كتاب

تهذيب الأخلاق

وتطهير الأعراق

للشيخ أبي عليّ أحمد بن محمد المعروف بابن مسكويه

المتوفى سنة ٤٢١

﴿ محل مبيعه ﴾

بالمكتبة الحسينية المصريه

بشارع الحلوجي بجوار الازهر المنير بمصر

﴿ الطبعة الاولى ﴾

بالمطبعة الحسينية المصرية سنة ١٣٢٩ هجريه

على نفقة السيد محمد عبد اللطيف الخطيب وشركاه بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أرشد الى الصراط المستقيم ومدح الخلق العظيم وأرسل نبيه محمدا متمما لمكارم الاخلاق وأدّبه فأحسن تأديبه على الاطلاق اللهم انا نتوجه اليك ونسعى نحوك ونجاهد نفوسنا فى طاعتك ونركب الصراط المستقيم الذى نهجته لنا الى مرضاتك فأعنا بقوتك واهدنا بعزتك واعصمنا بقدرتك وبلغنا الدرجة العليا برحمتك والسعادة القصوى بجودك ورأفتك انك على ما تشاء قدير

(قال) أحمد بن محمد بن مسكويه غرضنا فى هذا الكتاب أن نحصل لا نفسنا خلقا تصدر به عنا الافعال كلها جميلة وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمى والطريق فى ذلك أن نعرف أولا نفوسنا ما هى وأى شئ هى ولاى شئ أوجدت فينا أعنى كمالها وغايتها وما قواها وملكاتها التى اذا استعملناها على ما ينبغى بلغنا بها هذه الرتبة العلية وما الاشياء العائقة لنا عنها وما الذى يزكيها فتفلح وما الذى يدسيها فتخيب فان الله عز من قائل يقول ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها ولما كان لكل صناعة مبادئ عليها تبتنى وبها تحصل وكانت تلك المبادى مأخوذة من صناعة أخرى وليس فى شئ من هذه الصناعات أن تبين مبادى أنفسنا كان لنا عذر واضح فى ذكر مبادى هذه الصناعة على طريق الاجمال والاشارة بالقول الوجيز وان لم

يكن مما قصدناله واتباعها بعد ذلك بما توخيناه من اصابة الخلق الشريف الذي يشرف شرفا ذاتيا حقيقيا لا على طريق العرض الذي لاثبات له ولا حقيقة أعني المكتسب بالمال والمكاثرة أو السلطان والمغالبة أو الاصطلاح والمواضعة فنقول وبالله التوفيق قولا نبين به ان فينا شيأ ليس بجسم ولا بجزء من جسم ولا عرض ولا محتاج في وجوده الى قوة جسمية بل هو جوهر بسيط غير محسوس بشيء من الحواس ثم نبين ما مقصودنا منه الذي خلقناله وندبنا اليه فنقول

تعريف النفس

انا لما وجدنا في الانسان شيأ ما يضاد أفعال الاجسام وأجزاء الاجسام بحده وخواصه وله أيضا أفعال تضاد أفعال الجسم وخواصه حتى لا يشاركه في حال من الاحوال وكذلك نجده يباين الاعراض ويضادها كلها غاية المباينة ثم وجدنا هذه المباينة المضادة منه للاجسام والاعراض انما هي من حيث كانت الاجسام أجساما والاعراض أعراضا حكمنا بأن هذا الشيء ليس بجسم ولا جزأ من جسم ولا عرضا وذلك انه لا يستحيل ولا يتغير وأيضا فانه يدرك جميع الاشياء بالسوية ولا يلحقه فتور ولا كلال ولا نقص (وبيان ذلك) ان كل جسم له صورة ما فانه ليس يقبل صورة أخرى من جنس صورته الاولى الا بعد مفارقته الصورة الاولى مفارقة تامة (مثال ذلك) ان الجسم اذا قبل صورة وشكلا من الاشكال كالتثليث مثلا فليس يقبل شكلا آخر من التربيع والتدوير وغيرهما الا بعد ان يفارقه الشكل الاول

وكذلك اذا قبل صورة نقش أو كتابة أو أى شئ كان من الصور فليس يقبل صورة أخرى من ذلك الجنس الا بعد زوال الاولى وبطلانها البتة فان بقى فيه شئ من رسم الصورة الاولى لم يقبل الصورة الثانية على التمام بل تختلط به الصورتان فلا يخلص له احداهما على التمام (مثال ذلك) اذا قبل الشمع صورة نقش فى الخاتم لم يقبل غيره من النقوش الا بعد أن يزول عنه رسم النقش الاول وكذلك الفضة اذا قبلت صورة الخاتم وهذا حكم مستقيم مستمر فى الاجسام ونحن نجد أنفسنا تقبل صور الاشياء كلها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على التمام والكمال من غير مفارقة للاولى ولا معاقبة ولا زوال رسم بل يبقى الرسم الاول تاما كاملا وتقبل الرسم الثانى أيضا تاما كاملا ثم لا تزال تقبل صورة بعد صورة أبدا دائما من غير أن تضعف أو تقصر فى وقت من الاوقات عن قبول ما يرد ويطرأ عليها من الصور بل تزداد بالصورة الاولى قوة على ما يرد عليها من الصورة الاخرى وهذه الخاصة مضادة لخواص الاجسام ولهذه العلة يزداد الانسان فهما كلما ارتاض وتخرج فى العلوم والآداب فليست النفس اذن جسما * فأما انها ليست بعرض فقد تبين من قبل أن العرض لا يحمل عرضا لان العرض فى نفسه محمول أبدا موجود فى غيره لا قوام له بذاته وهذا الجوهر الذى وصفنا حاله هو قابل أبدا حامل أتم وأكمل من حمل الاجسام للاعراض فاذن النفس ليست جسما ولا جزأ من جسم ولا عرضا وأيضا فان الطول والعرض والعمق الذى به صار الجسم جسما يحصل فى النفس فى قوتها الوهمية من غير أن تصير به طويلة عريضة عميقة ثم تزداد فيها هذه المعانى أبدا بلا نهاية فلا

تصير بها أطول ولا أعرض ولا أعمق بل لا تصير بها جسما البتة ولا اذا تصورت أيضا كيفيات الجسم تكيفت بها أعني اذا تصورت الالوان والطعوم والروائح لم تتصور بها كما تتصور الاجسام ولا يمنع بعضها قبول بعض من أضدادها كما يمنع في الجسم بل تقبلها كلها في حالة واحدة بالسواء وكذلك حالها في المعقولات فانها تزداد بكل معقول تحصله قوة على قبول غيره دائما أبدا بلا نهاية وهذه حالة مقابلة لاحوال الاجسام وخاصة في غاية البعد من خواصها * وأيضا فان الجسم قواه لا تعرف العلوم الا من الحواس ولا تميل الا اليها فهي تتشوقها بالملابسة والمشابكة كالشهوات البدنية ومحبة الانتقام والغلبة وبالجملة كل ما يحس ويوصل اليه الحس والجسم يزداد بهذه الاشياء قوة ويستفيد منها تماما وكمالا لانها مادته وأسباب وجوده فهو يفرح بها ويشتاق اليها من أجل أنها تتمم وجوده وتزيد فيه وتمده فأما هذا المعنى الآخر الذي سميناه نفسا فانه كلما تباعد من هذه المعاني البدنية التي أحصيناها وتداخل الى ذاته وتخلى من الحواس بأكثر ما يمكن ازداد قوة وتماما وكمالا وتظهر له الآراء الصحيحة والمعقولات البسيطة وهذا اذن أدل دليل على أن طباعه وجوهره من غير طباع الجسم والبدن وأنه أكرم جوهرا وأفضل طباعا من كل ما في هذا العالم من الامور الجسمانية * وأيضا فان تشوقها الى ما ليس من طباع البدن وحرصها على معرفة حقائق الامور الالهية وميلها الى الامور التي هي أفضل من الامور الجسمية وايثارها لها وانصرافها عن الامور واللذات الجسمانية يدلنا دلالة واضحة أنها من جوهر أعلى وأكرم جدا من الامور الجسمانية لانه لا يمكن في شيء من الاشياء أن يتشوق ما ليس من

طباعه وطبيعته ولا أن ينصرف عما يكمل ذاته ويقوّم جوهره فاذن كانت أفعال النفس اذا انصرفت الى ذاتها فتركت الحواس مخالفة لافعال البدن ومضادة لها فى محاولاتها وارادتها فلا محالة أن جوهرها مفارق لجوهر البدن ومخالف له فى طبعه * وأيضا فان النفس وان كانت تأخذ كثيرا من مبادى العلوم عن الحواس فلها من نفسها مباد أخر وأفعال لا تأخذها عن الحواس ألبتة وهى المبادى الشريفة العالية التى تنبنى عليها القياسات الصحيحة وذلك انها اذا حكمت انه ليس بين طرفى النقيض واسطة فانها لم تأخذ هذا الحكم من شئ آخر لانه أولى ولو أخذته من شئ آخر لم يكن أوليا * وأيضا فان الحواس تدرك المحسوسات فقط وأما النفس فانها تدرك أسباب الاتفاقات وأسباب الاختلافات التى من المحسوسات وهى معقولاتها التى لا تستعين عليها بشئ من الجسم ولا آثار الجسم وكذلك اذا حكمت على الحس انه صدق أو كذب فليست تأخذ هذا الحكم من الحس لانه لا يضاد نفسه فيما يحكم فيه ونحن نجد النفس العاقلة فينا تستدرك شيأ كثيرا من خطأ الحواس فى مبادى أفعالها وترد عليها أحكامها * من ذلك ان البصر يخطئ فيما يراه من قرب ومن بعد أما خطؤه فى البعيد فبادراكه الشمس صغيرة مقدارها عرض قدم وهى مثل الارض مائة ونيفا وستين مرة يشهد بذلك البرهان العقلى فتقبل منه وترد على حس ما شهد به فلا يقبله وأما خطؤه فى القريب فبمنزلة ضوء الشمس اذا وقع علينا من ثقب مربعات صغار كخلل الاهواز وأشباهها التى يستظل بها فانه يدرك بها الضوء الواصل الينا منها مستديرا فترد النفس العاقلة عليه هذا الحكم وتغلطه فى ادراكه وتعلم انه ليس كما يراه وتخطئ البصر أيضا فى حركة القمر

والسحاب والسفينة والشاطئ ويخطئ فى الاساطين المسطرة والنخيل وأشباهها حين يراها مختلفة فى أوضاعها ويخطئ أيضا فى الاشياء التى تتحرك على الاستدارة حتى يراها كالحلقة والطوق ويخطئ أيضا فى الاشياء الغائصة فى الماء حتى يرى أن بعضه أكبر من مقداره ويرى بعضها مكسورا وهو صحيح وبعضها معوجا وهو مستقيم وبعضها منكسرا وهو منتصب فيستخرج العقل أسباب هذه كلها من مباد عقلية ويحكم عليها أحكاما صحيحة وكذلك الحال فى حاسة السمع وحاسة الذوق وحاسة الشم وحاسة اللمس أعنى حاسة الذوق تغلط فى الحلو تجده مرا عند الصدأ وما أشبهه وحاسة الشم تغلط كثيرا فى الاشياء المنتنة لا سيما فى المنتقل من رائحة الى رائحة فالعقل يرد هذه القضايا ويقف فيها ثم يستخرج أسبابها ويحكم فيها أحكاما صحيحة والحاكم فى الشئ المزيف له أو المصحح أفضل وأعلى رتبة من المحكوم عليه وبالجملة فان النفس اذا علمت ان الحس صدق أو كذب فليست تأخذ هذا العلم من الحس ثم اذا علمت انها قد أدركت معقولاتها فليست تعلم هذا العلم من علم آخر لأنها لو علمت هذا العلم من علم آخر لاحتاجت فى ذلك العلم أيضا الى علم آخر وهذا يمر بلا نهاية فاذن علمها بأنها علمت ليس بمأخوذ من علم آخر ألبتة بل هو من ذاتها وجوهرها أعنى العقل وليست تحتاج فى ادراكها ذاتها الى شئ آخر غير ذاتها ولهذا ما قيل فى أواخر هذا العلم ان العقل والعاقل والمعقول شئ واحد لا غيرية شئ يتبين فى موضعه فأما الحواس فلا تحس ذواتها ولا ما هو موافق لها كل الموافقة كما سيتبين أيضا واذ قد تبين من هذه الاشياء بيانا واضحا ان النفس ليست بجسم ولا بجزء من

جسم ولا حال من أحوال الجسم وانها شئ آخر مفارق للجسم بجوهره وأحكامه وخواصه وأفعاله فنقول

شوق النفس الى أفعالها الخاصة بها

أما شوقها الى أفعالها الخاصة بها أعنى العلوم والمعارف مع هربها من أفعال الجسم الخاصة به فهو فضيلتها وبحسب طلب الانسان لهذه الفضيلة وحرصه عليها يكون فضله وهذا الفضل يتزايد بحسب عناية الانسان بنفسه وانصرافه عن الامور العائقة له عن هذا المعنى بجهده وطاقته وقد وضح مما تقدم ما الاشياء العائقة لنا عن الفضائل أعنى الاشياء البدنية والحواس وما يتصل بها فاما الفضائل أنفسها فليست تحصل لنا الا بعد ان تطهر نفوسنا من الرذائل التى هى أضدادها أعنى شهواتها الرديئة الجسمانية ونزواتها الفاحشة البهيمية فان الانسان اذا علم أن هذه الاشياء ليست فضائل بل هى رذائل تجنبها وكره أن يوصف بها واذا ظن انها فضائل لزمها وصارت له عادة وبحسب التباسه وتدنسه بها يكون بعده من قبول الفضائل وقد يظهر للانسان ان هذه الاشياء التى يشتاقها البدن بالحواس ويميل اليها الجمهور أعنى المآكل والمشارب والمناكح هى رذائل وليست فضائل وانه اذا عقلها فى الحيوانات الاخر وجد كثيرا منها أقدر على الاستكثار منها وأحرص عليها كالخنزير والكلب وأصناف كثيرة من حيوان الماء وسباع الوحش والطير فانها أقوى وأحرص من الانسان على هذه الاشياء وأكثر احتمالا لها وليست تكون بها أفضل من الانسان وأيضا فان الانسان اذا اكتفى من طعامه وشرابه وسائر لذاته

البدنية اذا عرض عليه الاستزادة منها كما يستزاد من الفضائل أبى ذلك وعافه وتبين له قبح صورة من يتعاطاها لاسيما مع الاستغناء عنها والاكتفاء منها بل يتجاوز ذلك الى مقته وذمه بل الى تقويمه وتأديبه فينبغي الآن أن نقدم أمام ما نطلبه من سعادة النفس وفضائلها كلاما يسهل به فهم ما نريده فنقول

كل موجود من حيوان ونبات وجماد وكذلك بسائطها أعني النار والهواء والارض والماء وكذلك الاجرام العلوية له قوى وملكات وأفعال بها يصير ذلك الموجود هو ما هو وبها يميز عن كل ما سواه وله أيضا قوى وملكات وأفعال بها يشارك ما سواه ولما كان الانسان من بين الموجودات كلها هو الذي يلتمس له الخلق المحمود والافعال المرضية وجب أن لا ننظر في هذا الوقت في قواه وملكاته وأفعاله التي بها يشارك سائر الموجودات اذ كان ذلك من حق صناعة أخرى وعلم آخر يسمى العلم الطبيعي وأما أفعاله وقواه وملكاته التي يختص بها من حيث هو انسان وبها تتم انسانيته وفضائله فهي الامور الارادية التي بها تتعلق قوة الفكر والتميز والنظر فيها يسمى الفلسفة العلمية والاشياء الارادية التي تنسب الى الانسان تنقسم الى الخيرات والشرور وذلك ان الغرض المقصود من وجود الانسان اذا توجه الواحد منا اليه حتى يحصل هو الذي يجب أن يسمى به خيرا أو سعيدا فاما من عاقه عنها عوائق أخر فهو الشرير الشقي فاذن الخيرات هي الامور التي تحصل للانسان بارادته وسعيه في الامور التي لها أوجد الانسان ومن أجلها خلق والشرور هي الامور التي تعوقه عن هذه الخيرات بارادته وسعيه أو كسله وانصرافه والخيرات قد قسمها الاولون الى أقسام كثيرة وذلك ان منها ما هي شريفة ومنها ما هي

ممدوحة ومنها ماهى بالقوة كذلك ونعنى بالقوة التهيؤ والاستعداد ونحن نعددها فيما بعد ان شاء الله تعالى وقد قدمنا القول ان كل واحد من الموجودات له كمال خاص وفعل لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشئ أعنى انه لا يجوز ان يكون موجود آخر سواه يصلح لذلك الفعل منه وهذا حكم مستمر فى الامور العلوية والسفلية كالشمس وسائر الكواكب وكأنواع الحيوان كلها كالفرس والباذى وكانواع النبات والمعادن وكالعناصر البسائط التى متى تصفحت أحوالها تبين لك من جميعها صحة ماقلناه وحكمنا به فاذن الانسان من بين سائر الموجودات له فعل خاص به لا يشاركه فيه غيره وهو ماصدر عن قوته المميزة المروية فكل من كان تميزه أصح ورويته أصدق واختياره أفضل كان أكمل فى انسانيته وكما ان السيف والمنشار وان صدر عن كل واحد منهما فعله الخاص بصورته الذى من أجله عمل فافضل السيوف ما كان أمضى وأنضر وما كفاه يسير من الايماء فى بلوغ كماله الذى أعدله وكذلك الحال فى الفرس والبازى وسائر الحيوانات فان افضل الافراس ما كان أسرع حركة وأشد تيقظا لما يريده الفارس منه فى طاعة اللجام وحسن القبول فى الحركات وخفة العدو والنشاط فكذلك الناس أفضلهم من كان أقدر على أفعاله الخاصة به وأشد تمسكا بشرائط جوهره الذى تميز به عن الموجودات

الحرص على الخيرات

فاذن الواجب الذى لا مرية فيه أن نحرص على الخيرات التى هى كمالنا والتى

من أجلها خلقنا ونجتهد فى الوصول الى الانتهاء اليها ونتجنب الشرور التى تعوقنا عنها وتنقص حظنا منها فان الفرس اذا قصر عن كماله ولم تظهر أفعاله الخاصة به على أفضل أحوالها حط عن مرتبة الفرسية واستعمل بالاكاف كما تستعمل الحمير وكذلك حال السيف وسائر الآلات متى قصرت ونقصت أفعالها الخاصة بها حطت عن مراتبها واستعملت استعمال مادونها والانسان اذا نقصت أفعاله وقصرت عما خلق له أعنى أن تكون أفعاله التى تصدر عنه وعن رويته غير كاملة أحرى بان يحط عن مرتبة الانسانية الى مرتبة البهيمية هذا ان صدرت أفعاله الانسانية عنه ناقصة غير تامة فاذا صدرت عنه الافعال بضدما أعدله أعنى الشرور التى تكون بالروية الناقصة والعدول بها عن جهتها الاجل الشهوة التى يشارك فيها البهيمة أولا أو الاغترار بالأمور الحسية التى تشغله عما عرض له من تزكية نفسه التى ينتهى بها الى الملك الرفيع والسرور الحقيقى وتوصله الى قرة العين التى قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وتبلغه الى رب العالمين فى النعيم المقيم واللذات التى لم تراها عين ولا سمعتها أذن ولا خطرت على قلب بشر وانخدع عن هذه الموهبة السرمدية الشريفة بتلك الخساسات التى لا ثبات لها فهو حقيق بالمقت من خالقه عز وجل خليق بتعجيل العقوبة له واراحة العباد والبلاد منه واذ تبين ان سعادة كل موجود انما هى صدور أفعاله التى تخص صورته عنه تامة كاملة وان سعادة الانسان تكون فى صدور أفعاله الانسانية عنه بحسب تميزه ورويته وان لهذه السعادة مراتب كثيرة بحسب الروية والمروى فيه ولذلك قيل أفضل الروية ما كان فى أفضل مروى ثم ينزل رتبة فرتبة الى أن ينتهى

الى النظر فى الامور الممكنة من العالم الحسى فيكون الناظر فى هذه الاشياء قد استعمل رويته والصورة الخاصة به التى صار من أجلها سعيدا معرضا للملك الابدى والنعيم السرمدى فى أشياء دنيئة لا وجود لها بالحقيقة فقد تبين أيضا أجناس من السعادات بالجملة وأضدادها من الشقاوات وأجناسها وان الخيرات والشرور فى الافعال الارادية هى اما باختيار الافضل والعمل به واما باختيار الادون والميل اليه ولما كانت هذه الخيرات الانسانية وملكاتها التى فى النفس كثيرة ولم يكن فى طاقة الانسان الواحد القيام بجميعها وجب أن يقوم بجميعها جماعة كثيرة منهم ولذلك وجب أن تكون أشخاص كثيرة وان يجتمعوا فى زمان واحد على تحصيل هذه السعادات المشتركة لتكميل كل واحد منهم بمعاونة الباقين له فتكون الخيرات مشتركة والسعادة مفروضة بينهم فيتوزعونها حتى يقوم كل واحد منهم بجزء منها ويتم للجميع بمعاونة الجميع الكمال الانسى وتحصل لهم السعادات الثلاث التى شرحناها فى كتاب الترتيب ولاجل ذلك وجب على الناس أن يحب بعضهم بعضا لان كل واحد يرى كماله عند الآخر ولولا ذلك لما تمت للفرد سعادته فيكون اذن كل واحد بمنزلة عضو من أعضاء البدن وقوام الانسان بتمام أعضاء بدنه وقد تبين للناظر فى أمر هذه النفس وقواها انها تنقسم الى ثلاثة أعنى القوة التى بها يكون الفكر والتمييز والنظر فى حقائق الامور والقوة التى بها يكون الغضب والنجدة والاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط والترفع وضروب الكرامات والقوة التى بها تكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى الملاذ التى فى المآكل والمشارب والمناكح وضروب اللذات الحسية وهذه الثلاث

متباينة ويعلم من ذلك ان بعضها اذاقوى أضر بالاخر وربما أبطل أحدهما فعل الاخر وربما جعلت نفوسا وربما جعلت قوى لنفس واحدة والنظر فى ذلك ليس يليق بهذا الموضع وأنت تكتفى فى تعلم الاخلاق بأنها قوى ثلاث متباينة تقوى احداها وتضعف بحسب المزاج أو العادة أو التأديب فالقوة الناطقة هى التى تسمى الملكية وآلتها التى تستعملها من البدن الدماغ ٭ والقوة الشهوية هى التى تسمى بالبهيمية وآلتها التى تستعملها من البدن الكبد ٭ والقوة الغضبية هى التى تسمى السبعية وآلتها التى تستعملها من البدن القلب فلذلك وجب أن يكون عدد الفضائل بحسب أعداد هذه القوى وكذلك أضدادها التى هى رذائل فمتى كانت حركة النفس الناطقة معتدلة وغير خارجة عن ذاتها وكان شوقها الى المعارف الصحيحة (لا المظنونة معارف وهى بالحقيقة جهالات) حدثت عنها فضيلة العلم وتبعها الحكمة ومتى كانت حركة النفس البهيمية معتدلة منقادة للنفس العاقلة غير متأبية عليها فيما تقسطه لها ولا منهمكة فى اتباع هواها حدثت عنها فضيلة العفة وتبعها فضيلة السخاء

ومتى كانت حركة النفس الغضبية معتدلة تطيع العاقلة فيما تسقطه لها فلا تهيج فى غير حينها ولا تحمى أكثر مما ينبغى لها حدثت منها فضيلة الحلم وتبعها فضيلة الشجاعة ثم يحدث عن هذه الفضائل الثلاث باعتدالها ونسبة بعضها الى بعض فضيلة هى كمالها وتمامها وهى فضيلة العدالة فلذلك أجمع الحكماء على أن أجناس الفضائل أربع وهى الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة ولهذا لا يفتخر أحد ولا يتباهى الا بهذه الفضائل فقط فاما من افتخر بآبائه وأسلافه فلأنهم كانوا على بعض هذه الفضائل أو عليها كلها وكل

واحدة من هذه الفضائل اذا تعدت صاحبها الى غيره تسمى صاحبها بها ومدح عليها واذا اقتصرت على نفسه لم يسم بها بل غيرت هذه الاسماء أما الجود فانه اذا لم يتعد صاحبه سمى صاحبه منفاقا وأما الشجاعة فان صاحبها يسمى أنفا وأما العلم فان صاحبه يسمى مستبصرا ثم ان صاحب الجود والشجاعة اذا عم غيره بفضيلتيه وتعدياه رجى باحداهما واحتشم وهيب بالاخرى وذلك فى الدنيا فقط لانهما فضيلتان حيوانيتان أما العلم اذا تعدى صاحبه فانه يرجى ويحتشم فى الدنيا والآخرة لانه فضيلة انسانية ملكية وأضداد هذه الفضائل الاربع أربع أيضا وهى الجهل والشره والجبن والجور وتحت كل واحد من هذه الاجناس أنواع كثيرة سنذكر منها ما يمكن ذكره فاما أشخاص الانواع فهى بلا نهاية وهى أمراض نفسانية تحدث منها أمراض كثيرة كالخوف والحزن والغضب وأنواع العشق الشهوانى وضروب من سوء الخلق وسنذكرها ونذكر علاجاتها فيما بعد ان شاء الله تعالى والذى يجب علينا الان هو تحديد هذه الاشياء أعنى الاجناس الاربعة التى تحتوى على جمل الفضائل فنقول

أما الحكمة فهى فضيلة النفس الناطقة المميزة وهى أن تعلم الموجودات كلها من حيث هى موجودة وان شئت فقل أن تعلم الامور الالهية والامور الانسانية وثمر علمها بذلك أن تعرف المعقولات أيها يجب أن يفعل وأيها يجب أن يغفل * وأما العفة فهى فضيلة الحس الشهوانى وظهور هذه الفضيلة فى الانسان يكون بأن يصرف شهواته بحسب الرأى أعنى أن يوافق التمييز الصحيح حتى لا ينقاد لها ويصير بذلك حرا غير متعبد لشئ من شهواته * وأما

الشجاعة فهى فضيلة النفس الغضبية وتظهر فى الانسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة المميزة واستعمال ما يوجبه الرأى فى الامور الهائلة أعنى أن لا يخاف من الامور المفزعة اذا كان فعلها جميلا والصبر عليها محمودا * فاما العدالة فهى فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث التى عددناها وذلك عند مسالمة هذه القوى بعضها للبعض واستسلامها للقوة المميزة حتى لا تتغالب ولا تتحرك لنحو مطلوباتها على سوم طبائعها و يحدث للانسان بها سمة يختار بها أبدا الانصاف من نفسه على نفسه أولا ثم الانصاف والانتصاف من غيره وله وسنتكلم على كل واحدة من هذه الفضائل بكلام أوسع من هذا اذا ذكرنا الفضائل التى تحت كل جنس من هذه الاربع اذ كان غرضنا فى هذا الموضع الاشارة اليها بالرسوم الوجيزة ليتصورها المتعلم والذى ينبغى الآن أن نتبع ما قدمنا بذكر أنواع هذه الاجناس وما تحت كل واحد منها فنقول ﴿الاقسام التى تحت الحكمة﴾ الذكاء الذكر التعقل سرعة الفهم وقوته صفاء الذهن سهولة التعلم وبهذه الاشياء يكون حسن الاستعداد للحكمة * فاما الوقوف على جواهر هذه الاقسام فيكون من حدودها وذلك أن العلم بالحدود يفهم جواهر الاشياء المطلوبة الموجودة دائما على حال واحد وهو العلم البرهانى الذى لا يتغير ولا يدخله الشك بوجه من الوجوه * والفضائل التى هى بذاتها فضائل لا تكون فى حال من الاحوال غير فضائل فكذلك العلوم بها أما الذكاء فهو سرعة انقداح النتائج وسهولتها على النفس * أما الذكر فهو ثبات صورة ما يخلصه العقل أو الوهم من الامور وأما التعقل فهو موافقة بحث النفس عن

الاشياء الموضوعة بقدر ما هى عليه وأما صفاء الذهن فهو استعداد النفس لاستخراج المطلوب وأما جودة الذهن وقوته فهو تأمل النفس لما قد لزم من المقدم * وأما سهولة التعلم فهى قوة للنفس وحدة فى الفهم بها تدرك الامور النظرية

الفضائل التى تحت العفّة

الحياء الدعة الصبر السخاء الحرية القناعة الدماثة الانتظام حسن الهدى المسالمة الوقار الورع أما الحياء فهو انحصار النفس خوف اتيان القبائح والحذر من الذم والسب الصادق وأما الدعة فهى سكون النفس عند حركة الشهوات وأما الصبر فهو مقاومة النفس الهوى لئلا تنقاد لقبائح اللذات وأما السخاء فهو التوسط فى الاعطاء وهو أن ينفق الاموال فيما ينبغى على مقدار ما ينبغى وعلى ما ينبغى وتحت السخاء خاصة أنواع كثيرة نحصيها فيما بعد لكثرة الحاجة اليها وأما الحرية فهى فضيلة للنفس بها يكتسب المال من وجهه ويعطى فى وجهه ويمنع من اكتسابه من غير وجهه وأما القناعة فهى التساهل فى المآكل والمشارب والزينة وأما الدماثة فهى حسن انقياد النفس لما يجمل وتسرعها الى الجميل وأما الانتظام فهو حال للنفس تقودها الى حسن تقدير الامور وترتيبها كما ينبغى وأما حسن الهدى فهو محبة تكميل النفس بالزينة الحسنة وأما المسالمة فهى موادعة تحصل للنفس عن ملكة لا اضطرار فيها وأما الوقار فهو سكون النفس وثباتها عند الحركات التى تكون فى المطالب وأما الورع فهو لزوم الاعمال الجميلة التى فيها كمال النفس

الفضائل التى تحت الشجاعة

كبر النفس النجدة عظم الهمة الثبات الصبر الحلم عدم الطيش الشهامة احتمال الكد . والفرق بين هذا الصبر والصبر الذى فى العفة ان هذا يكون فى الامور الهائلة وذلك يكون فى الشهوات الهائجة * أما كبر النفس فهو الاستهانة باليسير والاقتدار على حمل الكرائه فصاحبه أبدا يؤهل نفسه للامور العظام مع استخفافه لها * وأما النجدة فهى ثقة النفس عند المخاوف حتى لا يخامرها جزع * وأما عظم الهمة فهى فضيلة للنفس تحتمل بها سعادة الجد وضدها حتى الشدائد التى تكون عند الموت * وأما الثبات فهو فضيلة للنفس تقوى بها على احتمال الآلام ومقاومتها فى الاهوال خاصة * وأما الحلم فهو فضيلة للنفس تكسبها الطمأنينة فلا تكون شغبة ولا يحركها الغضب بسهولة وسرعة * وأما السكون الذى نعنى به عدم الطيش فهو اما عند الخصومات واما فى الحروب التى يذب بها عن الحريم أو عن الشريعة وهو قوة للنفس تقسر حركتها فى هذه الاحوال لشدتها * وأما الشهامة فهى الحرص على الاعمال العظام توقعا للاحدوثة الجميلة * وأما احتمال الكد فهو قوة للنفس بها تستعمل آلات البدن فى الامور الحسية بالتمرين وحسن العادة

الفضائل التى تحت السخاء

الكرم الايثار النيل المواساة السماحة المسامحة

أما الكرم فهو انفاق المال الكثير بسهولة من النفس فى الامور الجليلة القدر الكثيرة النفع كما ينبغى و باقى شرائط السخاء التى ذكرناها * وأما الايثار فهو فضيلة للنفس بها يكف الانسان عن بعض حاجاته التى تخصه حتى يبذله لمن يستحقه * وأما النبل فهو سرور النفس بالافعال العظام وابتهاجها بلزوم هذه السيرة * وأما المواساة فهى معاونة الاصدقاء والمستحقين ومشاركتهم فى الاموال والاقوات * وأما السماحة فهى بذل بعض ما لا يجب * وأما المسامحة فهى ترك بعض ما يجب والجميع يكون بالارادة والاختيار

الفضائل التى تحت العدالة

الصداقة الالفة صلة الرحم المكافأة حسن الشركة حسن القضاء التودد العبادة ترك الحقد مكافأة الشر بالخير استعمال اللطف ركوب المروءة فى جميع الاحوال ترك المعاداة ترك الحكاية عمن ليس بعدل مرضى البحث عن سيرة من يحكى عنه العدل ترك لفظة واحدة لا خير فيها لمسلم فضلا عن حكاية توجب حدا أو قذفا أو قتلا أو قطعا ترك السكون الى قول سفلة الناس وسقطهم ترك قول من يكدى بين الناس ظاهرا باطنا أو يلحف فى مسألة أو يلح بالسؤال * فان هؤلاء يرضيهم الشىء اليسير فيقولون لاجله حسنا و يسخطهم اذا منعوا اليسير فيقولون لاجله قبيحا ترك الشره فى كسب الحلال وترك ركوب الدناءة فى الكسب لاجل العيال

الرجوع الى الله والى عهده وميثاقه عند كل قول يتلفظ به أو لحظ يلحظه أوخطرة فى أعدائه وأصدقائه ترك اليمين بالله و بشئ من أسمائه وصفاته رأسا * وليس بعدل من لم يكرم زوجته وأهلها المتصلين بها وأهل المعرفة الباطنة به * وخير الناس خيرهم لاهله وعشيرته والمتصلين به من أخ أو ولد أو متصل بأخ أو والد أو قريب أو نسيب أو شريك أو جار أو صديق أو حبيب * ومن أحب المال حبا مفرطا لم يؤهل لهذه المرتبة فان حرصه على جمع المال يصده عن استعمال الرأفة وامتطاء الحق و بذل ما يجب ويضطره الى الخيانة والكذب والاختلاق والزور ومنع الواجب والاستقصاء واستجلاب الدانق والحبة والذرة لبيع الدين والمروءة وربما أنفق أموالا جمة محبة منه للمحمدة وحسن الثناء ولا يريد بذلك وجه الله وما عنده بل يتخذها مصيدة و يجعل ذلك مكسبة ولا يعلم أن ذلك عليه سيئة ومسبة * اما الصداقة فهى محبة صادقة يهتم معها بجميع أسباب الصديق وايثار فعل الخيرات التى يمكن فعلها به * وأما الالفة فهى اتفاق الآراء والاعتقادات وتحدث عن التواصل فيعتقد معها التضافر على تدبير العيش * وأما صلة الرحم فهى مشاركة ذوى اللحمة فى الخيرات التى تكون فى الدنيا * وأما المكافأة فهى مقابلة الاحسان بمثله أو بزيادة عليه * وأما حسن الشركة فهو الاخذ والاعطاء فى المعاملات على الاعتدال الموافق للجميع * وأما حسن القضاء فهو مجازاة بعدل بغير ندم ولا منّ * وأما التودد فهو طلب مودات الاكفاء وأهل الفضل بحسن اللقاء وبالاعمال التى تستدعى المحبة منهم * وأما العبادة فهى تعظيم الله تعالى وتمجيده وطاعته

وا كرام أوليائه من الملائكة والانبياء والأئمة والعمل بما توجبه الشريعة وتقوى الله تعالى تتم هذه الاشياء وتكملها

واذ قد تقصينا الفضائل الاولى وأقسامها وذكرنا أنواعها وأجزاءها فقد عرفنا الرذائل التي تضاد الفضائل لانه يفهم من كل واحدة من تلك الفضائل كلها ما يقابلها لان العلم بالاضداد واحد

ولما كانت هذه الفضائل أوساطا بين أطراف وتلك الاطراف هي الرذائل وجب أن تفهم منها وان اتسع لنا الزمان ذكرناها لان وجود أسمائها في هذا الوقت متعذر وينبغي ان تفهم من قولنا ان كل فضيلة فهي وسط بين رذائل ما أنا واصفه * ان الارض لما كانت في غاية البعد من السماء قيل انها وسط وبالجملة المركز من الدائرة هو على غاية البعد من المحيط واذا كان الشيء على غاية البعد من شيء آخر فهو من هذه الجهة على القطر * فعلى هذا الوجه ينبغي ان يفهم معنى الوسط من الفضيلة اذا كانت بين رذائل بعدها منها أقصى البعد ولهذا اذا انحرفت الفضيلة عن موضعها الخاص بها أدنى انحراف قربت من رذيلة أخرى ولم تسلم من العيب بحسب قربها من تلك الرذيلة التي تميل اليها ولهذا اصعب جدا وجود هذا الوسط ثم التمسك به بعد وجوده أصعب * لذلك قالت الحكماء اصابة نقطة الهدف أعسر من العدول عنها ولزوم الصواب بعد ذلك حتى لا يخطأها أعسر وأصعب * وذلك ان الاطراف التي تسمى رذائل من الافعال والاحوال والزمان وسائر الجهات كثيرة جدا * ولذلك كانت دواعي الشر أكثر من دواعي الخير ويجب ان تطلب أوساط تلك الاطراف بحسب كل فرد فرد * فأما ما يجب

على المؤلف فهو أن يذكر جمل هـذه الاوساط وقوانينها بحسب ما يليق بالصناعة لا على ما يجب على كل شخص شخص فان هـذا غير ممكن فان النجار والصائغ وجميع أرباب الصناعات انما يحصل فى نفوسهم قوانين وأصول فيعرف النجار صورة الباب والسرير والصائغ صورة الخاتم والتاج على الاطلاق فاما أشخاص ماقام فى نفسه فانما يستخرجها بتلك القوانين ولا يمكنه تعرف الاشخاص لانها بلانهاية * وذلك ان كل باب وخاتم انما يعمل بمقدار ما ينبغي وعلى قدر الحاجة وبحسب المادة * والصناعة لا تضمن الا معرفة الاصول فقط * واذ قد ذكرنا معنى الوسط فى الاخلاق وما ينبغي أن يفهـم منه فلنذكر هـذه الاوساط لتفهم منها الاطراف التى هى رذائل وشرور فنقول وبالله التوفيق

(أما الحكمة) فهى وسـط بين السفه والبله وأعنى بالسـفه ههنا استعمال القوة الفكرية فيما لا ينبغي وكما لا ينبغي . وسماه القوم الجربزة وأعنى بالبله تعطيل هذه القوة واطراحها وليس ينبغي أن يفهم أن البله ههنا نقصان الخلقـة بل ماذكرته من تعطيل القوة الفكرية بالارادة * وأما الذكاء فهو وسط بين الخبث والبلادة فان أحد طرفى كل وسط افراط والاخر تفريط أعنى الزيادة عليه والنقصان منه فالخبث والدهاء والحيل الرديئة هى كلها الى جانب الزيادة فيما ينبغي أن يكون الذكاء فيه * وأما البلادة والبله والعجز عن ادراك المعارف فهى كلها الى جانب النقصان من الذكاء * وأما الذكر فهو وسط بين النسيان الذى يكون باهمال ما ينبغي ان يحفظ وبين العناية بما لا ينبغي أن يحفظ * وأما التعقل وهو حسن التصور فهو وسط بين الذهاب

بالنظر فى الشئ الموضوع الى أكثر مما هو عليه و بين القصور بالنظر فيه عما هو عليه * وأما سرعة الفهم فهى وسط بين اختطاف خيال الشئ من غير احكام لفهمه و بين الابطاء عن فهم حقيقته * وأما صفاء الذهن فهو وسط بين ظلمة النفس عن استخراج المطلوب و بين التهاب يعرض فيها فيمنعها من استخراج المطلوب * وأما جودة الذهن وقوته فهو وسط بين الافراط فى التأمل لما لزم من المقدم حتى يخرج منه الى غيره و بين التفريط فيه حتى يقصر عنه * وأما سهولة التعلم فهى وسط بين المبادرة اليه بسلاسة تثبت معها صورة العلم و بين التعصب عليه وتعذره

(وأما العفة) فهى وسط بين رذيلتين وهما الشره وخمود الشهوة وأعنى بالشره الانهماك فى اللذات والخروج فيها عما ينبغى وأعنى بخمود الشهوة السكون عن الحركة التى تسلك نحو اللذة الجميلة التى يحتاج اليها البدن فى ضروراته وهى ما رخص فيه صاحب الشريعة والعقل (وأما الفضائل التى تحت العفة) فان الحياء وسط بين رذيلتين احداهما الوقاحة والاخرى الخرق . وأنت تقدر على أن تلحظ أطراف الفضائل الاخرى التى هى رذائل و ربما وجدت لها أسماء بحسب اللغة و ربما وجدت لها اسما وليس يعسر عليك فهم معانيها والسلوك فيها على السبيل التى سلكناها (وأما الشجاعة) فهى وسط بين رذيلتين احداهما الجبن والاخرى التهور * أما الجبن فهو الخوف مما لا ينبغى أن يخاف منه * وأما التهور فهو الاقدام على ما لا ينبغى أن يقدم عليه (وأما السخاء) فهو وسط بين رذيلتين احداهما السرف والتبذير والاخرى البخل والتقتير * أما التبذير فهو بذل ما لا ينبغى لمن لا يستحق * وأما التقتير فهو

منع ما ينبغي عمن يستحق (وأما العدالة) فهى وسط بين الظلم والانظلام أما الظلم فهو التوصل الى كثرة المقتنيات من حيث لا ينبغي كما لا ينبغي * وأما الانظلام فهو الاستخذاء والاستماتة فى المقتنيات لمن لا ينبغي وكما لا ينبغي ولذلك يكون للجائر أموال كثيرة لانه يتوصل اليها من حيث لا يجب ووجوه التوصل اليها كثيرة * وأما المنظلم فمقتنياته وأمواله يسيرة جدا لانه يتركها من حيث لا يجب * وأما العادل فهو فى الوسط لانه يقتنى الاموال من حيث يجب ويتركها من حيث لا يجب . فالعدالة فضيلة ينصف بها الانسان من نفسه ومن غيره من غير أن يعطى نفسه من النافع أكثر وغيره أقل . وأما فى الضار فبالعكس وهو أن لا يعطى نفسه أقل وغيره أكثر لكن يستعمل المساواة التى هى تناسب ما بين الاشياء ومن هذا المعنى اشتق اسمه أعنى العدل . وأما الجائر فانه يطلب لنفسه الزيادة من المنافع ولغيره النقصان منها وأما فى الاشياء الضارة فانه يطلب لنفسه النقصان ولغيره الزيادة منها * فقد ذكرنا الاخلاق التى هى خيرات وفضائل وأطرافها التى هى شرور ورذائل على طريق الايجاز وحددنا ما يحد منها ورسمنا ما يرسم وسنشرح كل واحد منها على سبيل الاستقصاء فيما بعد ان شاء الله تعالى * وينبغي أن نلخص فى هذا الموضع شكار بما لحق طالب هذه الفضائل فنقول انا قد بينا فيما تقدم ان الانسان من بين جميع الحيوان لا يكتفى بنفسه فى تكميل ذاته . ولا بد له من معاونة قوم كثيرى العدد حتى تتم به حياته طيبة ويجرى أمره على السداد * ولهذا قال الحكماء ان الانسان مدنى بالطبع أى هو محتاج الى مدينة فيها خلق كثير لتتم له السعادة الانسانية فكل بالطبع وبالضرورة يحتاج الى غيره فهو

لذلك مضطر الى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة الجميلة ومحبتهم المحبة الصادقة لانهم يكملون ذاته و يتممون انسانيته وهو أيضا يفعل بهم مثل ذلك . فاذا كان كذلك بالطبع و بالضرورة فكيف يؤثر الانسان العاقل العارف بنفسه التفرد والتخلي ولا يتعاطى ما يرى الفضيلة فى غيره * فاذا القوم الذين رأوا الفضيلة فى الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم اما بملازمة المغارات فى الجبال واما ببناء الصوامع فى المفاوز واما بالسياحة فى البلدان لا يحصل لهم شئ من الفضائل الانسانية التى عددناها * ذلك ان من لم يخالط الناس ولم يساكنهم فى المدن لا تظهر فيه العفة ولا النجدة ولا السخاء ولا العدالة بل تصير قواه وملكاته التى ركبت فيه باطلة لانها لا تتوجه لا الى خير ولا الى شر فاذا بطلت ولم تظهر أفعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من الناس ولذلك يظنون و يظن بهم انهم أعفاء وليسوا بأعفاء وانهم عدول وليسوا بعدول وكذلك فى سائر الفضائل أعنى انه اذا لم يظهر منهم أضداد هذه التى هى شرور ظن بهم الناس أنهم أفاضل وليست الفضائل أعداما بل هى أفعال وأعمال تظهر عند مشاركة الناس ومساكنتهم وفى المعاملات وضروب الاجتماعات . ونحن انما نعلم ونتعلم الفضائل الانسانية التى نساكن بها الناس ونخالطهم ونصبر على أذاهم لنصل منها و بها الى سعادات أخر اذا صرنا الى حال أخرى وتلك الحال غير موجودة لنا الآن

المقالة الثانيـــــة

(الخلق)

الخلق حال للنفس داعية لها الى أفعالها من غير فكر ولا روية . وهذه الحال تنقسم الى قسمين * منها ما يكون طبيعيا من أصل المزاج كالانسان الذى يحركه أدنى شيء نحو غضب ويهيج من أقل سبب وكالانسان الذى يجبن من أيسر شيء كالذى يفزع من أدنى صوت يطرق سمعه أو يرتاع من خبر يسمعه وكالذى يضحك ضحكا مفرطا من أدنى شيء يعجبه وكالذى يغتم ويحزن من أيسر شيء يناله * ومنها ما يكون مستفادا بالعادة والتدرب وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر عليه أولا فأولا حتى يصير ملكة وخلقا ولهذا اختلف القدماء فى الخلق فقال بعضهم الخلق خاص بالنفس غير الناطقة وقال بعضهم قد يكون للنفس الناطقة فيه حظ * ثم اختلف الناس أيضا اختلافا ثانيا فقال بعضهم من كان له خلق طبيعى لم ينتقل عنه * وقال آخرون ليس شيء من الاخلاق طبيعيا للانسان ولا نقول انه غير طبيعى . وذلك انا مطبوعون على قبول الخلق بل ننتقل بالتأديب والمواعظ اما سريعا أو بطيأ وهذا الرأى الاخير هو الذى نختاره لانا نشاهده عيانا ولان الرأى الاول يؤدى الى ابطال قوة التمييز والعقل والى رفض السياسات كلها وترك الناس همجا مهملين والى ترك الاحداث والصبيان على ما يتفق أن يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم وهذا ظاهر الشناعة جدا

وأما الرواقيون فظنوا أن الناس كلهم يخلقون أخيارا بالطبع ثم بعد ذلك يصيرون أشرارا بمجالسة أهل الشر والميل الى الشهوات الرديئة التى لا تقمع بالتأديب فينهمك فيها ثم يتوصل اليها من كل وجه ولا يفكر فى الحسن منها والقبيح * وقوم آخرون كانوا قبل هؤلاء ظنوا أن الناس خلقوا من الطينة السفلى وهى كدر العالم فهم لاجل ذلك أشرار بالطبع . وانما يصيرون أخيارا بالتأديب والتعليم الا أن فيهم من هو فى غاية الشر لا يصلحه التأديب وفيهم من ليس فى غاية الشر فيمكن أن ينتقل من الشر الى الخير بالتأديب من الصبا ثم بمجالسة الاخيار وأهل الفضل * فأما جالينوس فانه رأى أن الناس فيهم من هو خير بالطبع وفيهم من هو شرير بالطبع وفيهم من هو متوسط بين هذين . ثم أفسد المذهبين الاولين اللذين ذكرناهما * أما الاول فبأن قال ان كان كل الناس أخيارا بالطبع وانما ينتقلون الى الشر بالتعليم فبالضرورة اما أن يكون تعلمهم الشرور من أنفسهم واما من غيرهم . فان تعلموا من غيرهم فان المعلمين الذين علموهم الشر أشرار بالطبع فليس الناس اذا كلهم أخيارا بالطبع . وان كانوا تعلموه من أنفسهم فاما أن يكون فيهم قوة يشتاقون بها الى الشر فقط فهم اذا أشرار بالطبع واما ان يكون فيهم مع هذه القوة التى تشتاق الى الشر قوة أخرى تشتاق الى الخير الا ان القوة التى تشتاق الى الشر غالبة قاهرة للتى تشتاق الى الخير وعلى هذا أيضا يكونون أشرارا بالطبع

وأما الرأى الثانى فانه أفسده بمثل هذه الحجة وذلك انه قال ان كان كل الناس أشرارا بالطبع فاما ان يكونوا تعلموا الخير من غيرهم أو من أنفسهم

ونعيد الكلام الاول بعينه * ولما أفسد هذين المذهبين صحح رأى نفسه من الامور البينة الظاهرة وذلك انه ظاهر جدا أن من الناس من هو خير بالطبع وهم قليلون وليس ينتقل هؤلاء الى الشر ومنهم من هو شرير بالطبع وهم كثيرون وليس ينتقل هؤلاء الى الخير ومنهم من هو متوسط بين هذين وهؤلاء قد ينتقلون بمصاحبة الاخيار ومواعظهم الى الخير وقد ينتقلون بمقاربة أهل الشر واغوائهم الى الشر

وأما ارسطوطاليس فقد بين فى كتاب الاخلاق وفى كتاب المقولات أيضا أن الشرير قد ينتقل بالتأديب الى الخير ولكن ليس على الاطلاق لانه يرى أن تكرير المواعظ والتأديب وأخذ الناس بالسياسات الجيدة الفاضلة لا بد أن يؤثر ضروب التأثير فى ضروب الناس فمنهم من يقبل التأديب ويتحرك الى الفضيلة بسرعة ومنهم من يقبله ويتحرك الى الفضيلة بابطاء * ونحن نؤلف من ذلك قياسا وهو هذا * كل خلق يمكن تغيره * ولا شئ مما يمكن تغيره هو بالطبع * فاذا لا خلق ولا واحد منه بالطبع . والمقدمتان صحيحتان والقياس منتج فى الضرب الثانى من الشكل الاول * اما تصحيح المقدمة الاولى وهى ان كل خلق يمكن تغيره فقد تكلمنا عليه وأوضحناه وهو بين من العيان ومما استدللنا به من وجوب التأديب ونفعه وتأثيره فى الاحداث والصبيان ومن الشرائع الصادقة التى هى سياسة الله لخلقه * وأما تصحيح المقدمة الثانية وهى انه لا شئ مما يمكن تغيره هو بالطبع فهو ظاهر أيضا . وذلك انا لا نروم تغيير شئ مما هو بالطبع أبدا . فان أى أحد لا يروم أن يغير حركة النار التى الى فوق بأن يعودها الحركة الى أسفل ولا أن يعود الحجر حركة

العلو يروم بذلك ان يغير حركة الطبيعة التى الى أسفل . ولو رامه ما صح له تغيير شئ من هذا ولا ما يجرى مجراه أعنى الامور التى هى بالطبع فقد صحت المقدمتان وصح التأليف فى الشكل الاول وهو الضرب الثانى منه وصار برهانا * فأما مراتب الناس فى قبول هذه الآداب التى سميناها خلقا والمسارعة الى تعلمها والحرص عليها فانها كثيرة وهى تشاهد وتعاين فيهم وخاصة فى الاطفال فان أخلاقهم تظهر فيهم منذ بدء نشأتهم ولا يسترونها بروية ولا فكر كما يفعله الرجل التام الذى انتهى فى نشئه وكماله الى حيث يعرف من نفسه ما يستقبح منه فيخفيه بضروب من الحيل والافعال المضادة لما فى طبعه وأنت تتأمل من أخلاق الصبيان واستعدادهم لقبول الادب أو نفورهم عنه أوما يظهر فى بعضهم من القحة وفى بعضهم من الحياء وكذلك ما ترى فيهم من الجود والبخل والرحمة والقسوة والحسد وضده . ومن الاحوال المتفاوتة ما تعرف به مراتب الانسان فى قبول الاخلاق الفاضلة وتعلم معه انهم ليسوا على رتبة واحدة وان فيهم الموآتى والممتنع والسهل السلس والفظ العسر والخير والشرير . والمتوسطون بين هذه الاطراف فى مراتب لا تحصى كثرة واذا أهملت الطباع ولم ترض بالتأديب والتقويم نشأ كل انسان على سوم طباعه وبقى عمره كله على الحال التى كان عليها فى الطفولية وتبع ما وافقه فى الطبع اما الغضب واما اللذة واما الزعارة واما الشره واما غير ذلك من الطباع المذمومة

الشريعـــــة

والشريعة هي التي تقوم الاحداث وتعودهم الافعال المرضية وتعد نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل والبلوغ الى السعادة الانسية بالفكر الصحيح والقياس المستقيم وعلى الوالدين أخذهم بها وبسائر الآداب الجميلة بضروب السياسات من الضرب اذا دعت اليه الحاجة أو التوبيخات ان صدتهم أو الاطماع فى الكرامات أو غيرها مما يميلون اليه من الراحات أو يحذرونه من العقوبات . حتى اذا تعودوا ذلك واستمروا عليه مدة من الزمان كثيرة أمكن فيهم حينئذ أن يعلموا براهين ما أخذوه تقليدا أو ينبهوا على طرق الفضائل واكتسابها والبلوغ الى غاياتها بهذه الصناعة التى نحن بصددها والله الموفق

وللانسان فى ترتيب هذه الاداب وسياقها أولا فأولا الى الكمال الاخير طريق طبيعى يتشبه فيها بفعل الطبيعة . وهو أن ينظر الى هذه القوى التى تحدث فينا أيها أسبق الينا وجودا فيبدأ بتقويمها ثم بما يليها على النظام الطبيعى وهو بين ظاهر ✻ وذلك ان أول ما يحدث فينا هو الشئ العام للحيوان والنبات كله ثم لا يزال يختص بشئ شئ يتميز به عن نوع نوع الى أن يصير الى الانسانية . فلذلك يجب أن نبدأ بالشوق الذى يحصل فينا للغذاء فنقومه ثم بالشوق الذى يحصل فينا الى الغضب ومحبة الكرامة فنقومه ثم بآخره وهو الشوق الذى يحصل فينا الى المعارف والعلوم فنقومه وهذا الترتيب الذى قلنا انه طبيعى انما حكمنا فيه بذلك لما يظهر فينا منذ أول

نشوءنا أعنى انا نكون أولا أجنــة ثم أطفالا ثم أناسا كاملين وتحــدث فينا هذه القوى مرتبة . فأما ان هذه الصناعة هى أفضل الصــناعات كلها أعنى صــناعة الاخــلاق التى تعنى بتجويد أفعال الانسان بحسب ماهو انسان فيتبين ممــا أقول

الانسان

لمــا كان للجوهر الانسانى فعــل خاص لا يشاركه فيه شئ من موجودات العالم كما بيناه فيما تقدم وكان الانسان أشرف موجودات عالمنا ثم لم تصدر عنه أفعاله بحسب جوهره وشبهناه بالفرس الذى اذا لم تصــدر عنه أفعال الفرس على التمام اســتعمل مكان الحمــار بالا كاف وكان وجوده أروح له من عــدمه وجب أن تكون الصــناعة التى تعــنى بتجويد أفعال الانسان حتى تصدر عنه أفعاله كلها تامة كاملة بحسب جوهره ورفعــه عن رتبة الاخس التى يستحق بها المقت من الله والقرار فى العــذاب الاليم أشرف الصناعات كلها وأكرمها . وأما سائر الصناعات الاخر فمراتبها من الشرف بحسب مراتب جوهر الشئ الذى تستصلحه وهذا ظاهر جدا من تصفح الصناعات لان فيها الدباغة التى تعنى باستصلاح جلود البهائم الميتة وفيها صناعة الطب والعلاج التى تهتم باســتصلاح الجواهر الشريفــة الكريمة وهكذا الهمم المتفاوتة التى ينصرف بعضها الى العلوم الدنيئة و بعضــها الى العلوم الشريفة واذا كانت جواهر الموجودات متفاوتة فى الشرف فى الجمــاد والنبات والحيوان . أما فى الحيوان فكجوهر الديدان والحشرات اذا قيس الى جوهر

الانسان . وأما في جوهر الموجودات الاخر فظاهر لمن أراد أن يحصيها فالصناعة والهمة التي تصرف الى أشرفها أشرف من الصناعة والهمة التي تصرف الى الأدون منها . ويجب أن يعلم ان اسم الانسان وان كان يقع على أفضلهم وعلى أدونهم فان بين هذين الطرفين أكثر مما بين كل متضادين من البعد . وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (ليس شئ خيرا من ألف مثله الا الانسان) وقال عليه الصلاة والسلام (الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة واحدة) وقال (الناس كاسنان المشط وفي بعضها كاسنان الحمار وانما يتفاضلون بالعقل ولا خير في صحبة من لا يعرف لك من الفضل ما تعرف له) وفي نظائر هذه أشياء كثيرة تدل على هذا المعنى وان الشاعر الذي قال

ولم أر أمثال الرجال تفاوتا * الى المجد حتى عدّ ألف بواحد

وان كان عنده انه قد بالغ فانه قد قصر . والخبر المروى عن النبي عليه الصلاة والسلام (انى وزنت بأمتى فرجحت بهم) أصدق وأوضح . وليس هذا في الانسان وحده بل في كثير من الجواهر الاخر . وان كان في الانسان أكثر وأشد تفاوتا فان بين السيف المعروف بالصمصام وبين السيف المعروف بالكهام تفاوتا عظيما . وكذلك الحال في التفاوت الذي بين الفرس الكريم وبين البرذون المقرف فمن أمكنه ان يرقى بالصناعة من أدون هذه الجواهر مرتبة الى أعلاها فأشرف به وبصناعته ما أكرمه وأكرمها . فاما الانسان من بين هذه الجواهر فهو مستعد بضروب من الاستعدادات لضروب من المقامات وليس ينبغي أن يكون الطمع في استصلاحه على مرتبة واحدة وهذا شئ يتبين فيما بعد بمشيئة الله وعونه الا ان الذي ينبغي ان يعلم الان ان وجود

الجوهر الانسانى متعلق بقدرة فاعله وخالقه تبارك وتقدس اسمه وتعالى فاما تجويد جوهره فمفوض الى الانسان وهو معلق بارادته فاعرف هذه الجملة الى أن تلخص فى موضعها ان شاء الله تعالى . وقد قدمنا فى صدر هذا الكتاب أن قلنا ينبغى ان نعرف نفوسنا ما هى ولأى شئ هى . ثم قلنا ان لكل جوهر موجود كمالا خاصا به وفعلا لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشئ وقد بينا ذلك غاية البيان فى الرسالة المسعدة . واذا كان ذلك محفوظا فنحن مضطرون الى أن نعرف الكمال الخاص بالانسان والفعل الذى لا يشاركه فيه غيره من حيث هو انسان لنحرص على طلبه وتحصيله ونجتهد فى البلوغ الى غايته ونهايته . ولما كان الانسان مركبا لم يجز أن يكون كماله وفعله الخاص به كمال بسائطه وأفعالها الخاصة بها والا كان وجود المركب باطلا كالحال فى الخاتم والسرير . فاذا له فعل خاص به من حيث هو مركب وانسان لا يشاركه فيه شئ من الموجودات الأخر . فأفضل الناس أقدرهم على اظهار فعله الخاص وألزمهم له من غير تلون فيه ولا اخلال به فى وقت دون وقت . واذا عرف الافضل فقد عرف الانقص على اعتبار الضد * فالكمال الخاص بالانسان كمالان وذلك ان له قوتين احداهما العالمة والاخرى العاملة فلذلك يشتاق باحدى القوتين الى المعارف والعلوم وبالاخرى الى نظم الامور وترتيبها وهذان الكمالان هما اللذان نص عليهما الفلاسفة فقالوا

الفلسفة

تنقسم الى قسمين الى الجزء النظرى والجزء العملى فاذا كمل الانسان بالجزء

العملى والجزء النظرى فقد سعد السعادة التامة أما كماله الاول باحدى قوتيه أعنى العالمة وهى التى يشتاق بها الى العلوم فهو أن يصير فى العلم بحيث يصدق نظره وتصح بصيرته وتستقيم رويته فلا يغلط فى اعتقاد ولا يشك فى حقيقة وينتهى فى العلم بأمور الموجودات على الترتيب الى العلم الالهى الذى هو آخر مرتبة العلوم ويثق به ويسكن اليه ويطمئن قلبه وتذهب حيرته وينجلى له المطلوب الاخير حتى يتحد به وهذا الكمال قد بينا الطريق اليه وأوضحنا سبله فى كتب أخر * وأما الكمال الثانى الذى يكون بالقوة الاخرى أعنى القوة العاملة فهو الذى نقصده فى كتابنا هذا وهو الكمال الخلقى ومبدؤه من ترتيب قواه وأفعاله الخاصة بها حتى لا تتغالب وحتى تتسالم هذه القوى فيه وتصدر أفعاله كلها بحسب قوته المميزة منتظمة مرتبة كما ينبغى وينتهى الى التدبير المدنى الذى يرتب الافعال والقوى بين الناس حتى تنتظم ذلك الانتظام ويسعدوا سعادة مشتركة كما كان ذلك فى الشخص الواحد . فاذا الكمال الاول النظرى منزلته منزلة الصورة والكمال الثانى العملى منزلته منزلة المادة وليس يتم أحدهما الا بالآخر لان العلم مبدأ والعمل تمام والمبدأ بلا تمام يكون ضائعا والتمام بلا مبدأ يكون مستحيلا وهذا الكمال هو الذى سميناه غرضا . وذلك أن الغرض والكمال بالذات هما شىء واحد وانما يختلفان بالاضافة فاذا نظر اليه وهو بعد فى النفس ولم يخرج الى الفعل فهو غرض فاذا خرج الى الفعل وتم فهو كمال . وكذلك الحال فى كل شىء لان البيت اذا كان متصورا للبانى وكان عالما بأجزائه وتركيبه وسائر أحواله كان غرضا . فاذا أخرجه الى الفعل وتممه كان كمالا . فقد صح من جميع ما قدمناه أن الانسان

يصير الى كماله و يصدر عنه فعله الخاص به اذا علم الموجودات كلها أى يعلم كلياتها وحدودها التى هى ذواتها الا اعراضها وخواصها التى تصيرها بلا نهاية فانك اذا علمت كليات الموجودات فقد علمت جزئياتها بنحو ما لان الجزئيات لا تخرج عن كلياتها فاذا كملت هذا الكمال فتممه بالفعل المنظوم ورتب القوى والملكات التى فيك ترتيبا علميا كما سبق علمك به . فاذا انتهيت الى هذه الرتب فقد صرت عالما وحدك واستحقيت أن تسمى عالما صغيرا لان صور الموجودات كلها قد حصلت فى ذاتك فصرت أنت هى بنحو ما ثم نظمتها بأفعالك على نحو استطاعتك فصرت فيها خليفة لمولاك خالق الكل جلت عظمته فلم تخط فيها ولم تخرج عن نظامه الاول الحكمى فتصير حينئذ عالما تاما والتام . من الموجودات هو الدائم الوجود والدائم الوجود هو الباقى بقاء سرمديا فلا يفوتك حينئذ شىء من النعيم المقيم لانك بهذا الكمال مستعد لقبول الفيض من المولى دائما أبدا وقد قربت منه القرب الذى لا يجوز أن يحول بينك و بينه حجاب . وهذه هى الرتبة العليا والسعادة القصوى . ولولا أن الشخص الواحد من أشخاص الناس يمكنه تحصيل هذه المنزلة فى ذاته وتكميل صورته بها واتمام نقصانه بالترقى اليها لكان سبيله سبيل أشخاص الحيوانات الاخر أو كسبيل أشخاص النبات فى مصيرها الى الفناء والاستحالة التى تلحقها والنقصانات التى لا سبيل الى تمامها . ولا ستحال فيه البقاء الابدى والنعيم السرمدى والمصير الى ربه ودخول جنته ومن لا يتصور هذه الحالة ولا ينتهى الى علمها من المتوسطين فى العلم يقع له شكوك فيظن أن الانسان اذا انتقض تركيبه الجسمانى بطل وتلاشى كالحال فى الحيوانات

الاخر وفى النبات فحينئذ يستحق اسم الالحاد ويخرج عن سمة الحكمة وسنة الشريعة

(كمال الانسان فى اللذات المعنوية)

وقد ظن قوم ان كمال الانسان وغايته هما فى اللذات الحسية وانها هى الخير المطلوب والسعادة القصوى * وظنوا ان جميع قواه الأخر انما ركبت فيه من أجل هذه اللذات والتوصل اليها وان النفس الشريفة التى سميناها ناطقة انما وهبت له ليرتب بها الافعال ويميزها ثم يوجهها نحو هذه اللذات لتكون الغاية الاخيرة هى حصولها له على النهاية والغاية الجسمانية * وظنوا أيضا أن قوى النفس الناطقة أعنى الذكر والحفظ والروية كلها تراد لتلك الغاية قالوا وذلك ان الانسان اذا تذكر اللذات التى كانت حصلت له بالمطاعم والمشارب والمناكح اشتاق اليها وأحب معاودتها فقد صارت منفعة الذكر والحفظ انما هى اللذات وتحصيلها * ولاجل هذه الظنون التى وقعت لهم جعلوا النفس المميزة الشريفة كالعبد المهين وكالاجير المستعمل فى خدمة النفس الشهوية لتخدمها فى المآكل والمشارب والمناكح وترتبها لها وتعدها اعدادا كاملا موافقا * وهذا هو رأى الجمهور من العامة الرعاع وجهال الناس السقاط * والى هذه الخيرات التى جعلوها غاياتهم تشوقوا عند ذكر الجنة والقرب من بارئهم عزوجل وهى التى يسألونها ربهم تبارك وتعالى فى دعواتهم وصلواتهم * واذا اخلوا بالعبادات وتركوا الدنيا وزهدوا فيها فانما ذاك منهم على سبيل المتجر والمرابحة فى هذه بعينها كأنهم تركوا اقليلها

ليصلوا الى كثيرها وأعرضوا عن الفانيات منها ليبلغوا الى الباقيات . الا انك تجدهم مع هذا الاعتقاد وهذه الافعال اذا ذكر عندهم الملائكة والخلق الاعلى الاشرف وما نزههم الله عنه من هذه القاذورات علموا بالجملة انهم أقرب الى الله تعالى وأعلى رتبة من الناس وانهم غير محتاجين الى شئ من حاجات البشر بل يعلمون ان خالقهم وخالق كل شئ الذى تولى ابداع الكل هو منزه عن هذه الاشياء متعال عنها غير موصوف باللذة والتمتع مع التمكن من ايجادها وان الناس يشاركون فى هذه اللذات الخنافس والديدان وصغار الحشرات والهمج من الحيوان . وانما يناسبون الملائكة بالعقل والتمييز ثم يجمعون بين هذا الاعتقاد والاعتقاد الاول وهذا هو العجب العجيب . وذلك انهم يرون عيانا ضرورانهم بالاذى الذى يلحقهم بالجوع والعرى وضروب النقص وحاجاتهم الى مداواتها بما يدفعها عنهم . فاذا زالت آثارها وعادوا الى حال السلامة منها التذوا بذلك ووجدوا للراحة لذة ولا يشعرون انهم اذا اشتاقوا الى لذة المأكل فقد اشتاقوا أولا الى ألم الجوع . وذلك انهم ان لم يؤلموا بالجوع لم يلتذوا بالاكل . وهكذا الحال فى سائر اللذات الاخر الا أن هذا الحال فى بعضها أظهر منها فى بعض * وسنتكلم على أن صورة الجميع واحدة وأن اللذات كلها انما تحصل للملتذ بعد آلام تلحقه لان اللذة هى راحة من ألم وأن كل لذة حسية انما هى خلاص من ألم أو أذى فى غير هذا الموضع . وسيظهر عند ذلك أن من رضى لنفسه بتحصيل اللذات البدنية وجعلها غايته وأقصى سعادته فقد رضى بأخس العبودية لاخس الموالى لانه يصير نفسه الكريمة التى يناسب بها الملائكة عبدا للنفس الدنيئة التى يناسب بها الخنازير

والخنافس والديدان وخسائس الحيوانات التى تشاركه فى هذا الحال * وقد تعجب جالينوس فى كتابه الذى سماه باخلاق النفس من هذا الرأى وكثر استجهاله للقوم الذين هذه مرتبتهم من العقل . الا أنه قال ان هؤلاء الخبثاء الذين سيرتهم أسوأ السير وأردأها اذا وجدوا انسانا هذا رأيه ومذهبه نصروه ونوهوا به ودعوا اليه ليوهموا بذلك أنهم غير منفردين بهذه الطريقة لانهم يظنون أنهم متى وصف أهل الفضل والنبل من الناس بمثل ماهم عليه كان ذلك عذرالهم وتمويها على قوم آخرين فى مثل طريقتهم . وهؤلاء هم الذين يفسدون الاحداث بايهامهم ان الفضيلة هى ما تدعوهم اليه طبيعة البدن من الملاذ . وان تلك الفضائل الاخر الملكية اما أن تكون باطلة ليست بشئ البتة واما ان تكون غير ممكنة لاحد من الناس . والناس مائلون بالطبع الجسدانى الى الشهوات فيكثر اتباعهم وتقل الفضلاء فيهم واذا تنبه الواحد بعد الواحد منهم الى أن هذه اللذات انما هى لضرورة الجسد وان بدنه مركب من الطبائع المتضادة أعنى الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وانه انما يعالج بالمأكل والمشرب أمراضا تحدث به عند الانحلال لحفظ تركيبه على حالة واحدة أبدا ما أمكن ذلك فيه . وان علاج المرض ليس بسعادة تامة والراحة من الالم ليست بغاية مطلوبة ولا خير محض . وان السعيد التام هو من لا يعرض له مرض البتة * وعرف مع ذلك أيضا ان الملائكة الابرار الذين اصطفاهم الله بقربه لا تلحقهم هذه الآلام فلا يحتاجون الى مداواتها بالاكل والشرب * وان الله تعالى منزه متعال عن هذه الاوصاف عارضوه بأن بعض البشر أشرف من الملائكة وان الله تعالى أجل من أن يذكر مع الخلق * وشاغبوه

وسفهوا رأيه وأوقعوا له شبها باطلة حتى يشك فى صحة ما تنبه اليه وأرشده عقله اليه . والعجب الذى لا ينقضى هو أنهم مع رأيهم هذا اذا وجدوا واحدا من الناس قد ترك طريقتهم التى يميلون اليها واستهان باللذة والتمتع وصام وطوى واقتصر على ما أنبتت الارض عظموه وكثر تعجبهم منه وأهلوه للمراتب العظيمة وزعموا انه ولى الله وصفيه وانه شبيه بالملك وانه أرفع طبقة من البشر ويخضعون له ويذلون غاية الذل ويعدون أنفسهم أشقياء بالاضافة اليه . والسبب فى ذلك هو انهم وان كانوا من أفن الرأى وسفاهته على ما ترى فان فيهم من تلك القوة الاخرى الكريمة المميزة وان كانت ضعيفة ما يريهم فضيلة ذوى الفضائل فيضطرون الى اكرامهم وتعظيمهم

(قوى النفس الثلاث)

واذا كانت القوى ثلاثا كما قلنا مرارا فأدونها النفس البهيمية وأوسطها النفس السبعية وأشرفها النفس الناطقة . والانسان انما صار انسانا بأفضل هذه النفوس أعنى الناطقة وبها شارك الملائكة وبها باين البهائم فأشرف الناس من كان حظه من هذه النفس أكثر وانصرافه اليها أتم وأوفر . ومن غلبت عليه احدى النفسين الاخريين انحط عن مرتبة الانسانية بحسب غلبة تلك النفس عليه فانظر رحمك الله أين تضع نفسك وأين تحب أن تنزل من المنازل التى رتبها الله تعالى للموجودات فان هذا أمر موكول اليك ومردود الى اختيارك فان شئت فانزل فى منازل البهائم فانك تكون منهم وان شئت فانزل فى منازل السباع وان شئت فانزل فى منازل الملائكة وكن منهم . وفى كل

واحدة من هذه المراتب مقامات كثيرة فان بعض البهائم أشرف من بعض وذلك لقبول التأديب لان الفرس انما شرف على الحمار لقبوله الادب وكذلك فى البازى فضيلة على الغراب * واذا تأملت الحيوان كله وجدت القابل للتأديب الذى هو أثر النطق أعنى النفس الناطقة أفضل من سائره وهو يتدرج فى ذلك الى ان يصير الى الحيوان الذى هو فى أفق الانسان أعنى الذى هو أكمل البهائم وهو فى أخس مرتبة الانسانية وذلك ان أخس الناس هو من كان قليل العقل قريبا من البهيمية وهم القوم الذين فى أقاصى الارض المعمورة وسكان آخر ناحية الجنوب والشمال لا ينفصلون عن القرود الا بشئ قليل من التمييز. و بذلك القدر يستحقون اسم الانسانية ثم يتميزون و يتزايدون فى هذا المعنى حتى يبلغوا الى وسط الاقاليم و يعتدل فيهم المزاج القابل لصورة العقل فيصير فيهم العاقل التام والمميز العالم ثم يتفاضلون فى هذا المعنى أيضا الى أن يصيروا الى غاية مايمكن للانسان أن يبلغ اليه من قبول قوة العقل والنطق فيصير حينئذ فى الافق الذى بين الانسان والملك و يصير فيهم القابل للوحى والمطيق لحمل الحكمة فتفيض عليه قوة العقل و يسيح اليه نور الحق ولا حالة للانسان أعلى من هذه مادام انسانا ثم ارجع القهقرى الى النظر فى الرتبة الناقصة التى هى أدون مراتب الانسان فانك تجد القوم الذين تضعف فيهم القوة الناطقة وهم القوم الذين ذكرنا انهم فى أفق البهائم تقوى فيهم النفس البهيمية فيميلون الى شهواتها المأخوذة بالحواس كالمأكول والمشروب والملبوس وسائر النزوات الشبيهة بها * وهؤلاء هم الذين تجذبهم الشهوات القوية بقوة نفوسهم البهيمية حتى يرتكبوها ولا يرتدعوا عنها

وبقدر ما يكون فيهم من القوة العاقلة يستحيون منها حتى يستتروا بالبيوت ويتواروا بالظلمات اذا همّوا بلذة تخصهم . وهذا الحياء منهم هو الدليل على قبحها فان الجميل بالاطلاق هو الذي يتظاهر به ويستحب اخراجه واذاعته وهذا القبيح ليس بشيء أكثر من النقصانات اللازمة للبشر وهي التي يشتاقون الى ازالتها . وأخسها هو أنقصها . وأنقصها أحوجها الى الستر والدفن ولو سألت القوم الذين يعظمون أمر اللذة ويجعلونها الخير المطلوب والغاية الانسانية لم تكتمون الوصول الى أعظم الخيرات عندكم وما بالكم تعدون موافقتها خيراً ثم تسترونها أترون سترها وكتمانها فضيلة ومروءة وانسانية والمجاهرة بها واظهارها بين أهل الفضل وفي مجامع الناس خساسة وقحة لظهر من انقطاعهم وتبلدهم في الجواب ما تعلم به سوء مذهبهم وخبث سيرتهم وأقلهم حظاً من الانسانية اذا رأى انساناً فاضلاً احتشمه ووقره وأحب أن يكون مثله الا الشاذ منهم الذي يبلغ من خساسة الطبع ونزارة الانسانية ووقاحة الوجه الى أن يقيم على نصرة ما هو عليه من غير محبة لرتبة من هو أفضل منه

(الواجب على العاقل)

فاذا يجب على العاقل أن يعرف ما يبتلى به الانسان من هذه النقائص التي في جسمه وحاجاته الضرورية الى ازالتها وتكميلها اما بالغذاء الذي يحفظ به اعتدال مزاجه وقوام حياته فينال منه قدر الضرورة في كماله ولا يطلب اللذة

لعينها بل قوام الحياة التي تتبعه اللذة فان تجاوز ذلك قليلا فبقدر ما يحفظ رتبته في مروءته ولا ينسب الى الدناءة والبخل بحسب حاله ومرتبته بين الناس * واما باللباس فالذي يدفع به أذى الحر والبرد ويستر العورة فان تجاوز ذلك فبقدر مالا يستحقر ولا ينسب الى الشح على نفسه والى أن يسقط بين أقرانه وأهل طبقته واما بالجماع فالذي يحفظ نوعه وتبقى به صورته أعنى طلب النسل فان تجاوز ذلك فبقدر مالا يخرج به عن السنة ولا يتعدى ما يملكه الى ما يملك غيره ثم يلتمس الفضيلة في نفسه العاقلة التي بها صار انسانا وينظر الى النقائص التي في هذه النفس خاصة فيروم تكميلها بطاقته وجهده فان هذه الخيرات هي التي لا تستتر واذا وصل اليها لا يمنع عنها الحياء ولا يتوارى عنها بالحيطان والظلمات ويتظاهر بها أبدا بين الناس وفي المحافل وهي التي يكون بها بعض الناس أفضل من بعض وبعضهم أكثر انسانية من بعض ويغذو هذه النفس بغذائها الموافق لها المتمم لنقصانها كما يغذو تلك بأغذيتها الملائمة لها فان غذاء هذه هو العلم والزيادة في المعقولات والارتياض بالصدق في الآراء وقبول الحق حيث كان ومع من كان والنفور من الكذب والباطل كيف كان ومن أين جاء * فمن اتفق له في الصبا أن يربى على أدب الشريعة ويؤخذ بوظائفها وشرائطها حتى يتعود ثم ينظر بعد ذلك في كتب الاخلاق حتى تتأكد تلك الآداب والمحاسن في نفسه بالبراهين * ثم ينظر في الحساب والهندسة حتى يتعود صدق القول وصحة البرهان فلا يسكن الا اليها ثم يتدرج (كما رسمناه في كتابنا المرسوم بترتيب السعادات ومنازل العلوم) حتى يبلغ الى أقصى مرتبة الانسان فهو السعيد الكامل فليكثر حمد الله تعالى

على الموهبة العظيمة والمنة الجسيمة * ومن لم يتفق له ذلك فى مبدإ نشوه ثم ابتلى بأن يربيه والده على رواية الشعر الفاحش وقبول أكاذيبه واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبائح ونيل اللذات كما يوجد فى شعر امرئ القيس والنابغة وأشباههما * ثم صار بعد ذلك الى رؤساء يقرونه على روايتها وقول مثلها ويجزلون له العطية وامتحن باقران يساعدونه على تناول اللذات الجسمانية ومال طبعه الى الاستكثار من المطاعم والملابس والمراكب والزينة وارتباط الخيل الفره والعبيد الروقة (كما اتفق لى مثل ذلك فى بعض الاوقات) ثم انهمك فيها واشتغل بها عن السعادة التى أهل لها فليعد جميع ذلك شقاء لا نعيما وخسرانا لا ربحا وليجتهد على التدريج الى فطام نفسه منها وما أصعب ذلك الا أنه على كل حال خير من التمادى فى الباطل * وليعلم الناظر فى هذا الكتاب انى خاصة تدرجت الى فطام نفسى بعد الكبر واستحكام العادة وجاهدتها جهادا عظيما ورضيت لك أيها الفاحص عن الفضائل والطالب للادب الحقيقى بما رضيت لنفسى بل تجاوزت لك فى النصيحة الى أن أشرت عليك بما فاتنى فى ابتداء أمرى لتدركه أنت ودللتك على طريق النجاة قبل أن تتيه فى مفاوز الضلالة وقدمت لك السفينة قبل أن تغرق فى بحر المهالك * فالله الله فى نفوسكم معاشر الاخوان والاولاد استسلموا للحق وتأدبوا بالادب الحقيقى لا المزوَّر وخذوا الحكمة البالغة وانتهجوا الصراط المستقيم وتصوروا حالات أنفسكم وتذكروا قواها واعلموا ان أصح مثل ضرب لكم من نفوسكم الثلاث التى مرّ ذكرها فى المقالة الاولى مثل ثلاثة حيوانات مختلفة جمعت فى مكان واحد ملك وسبع وخنزير. فأيها غلب بقوته قوة الباقين كان الحكم له * وليعلم من تصور هذا المثال ان النفس

لما كانت جوهرا غير جسم ولا شئ فيها من قوى الجسم واعراضه كما بينا ذلك فى صدر هذا الكتاب كان اتحادها واتصالها بخلاف اتحاد الاجسام واتصال بعضها ببعض

(النفوس الثلاث)

وذلك ان هذه الانفس الثلاث اذا اتصلت صارت شيأ واحدا ومع انها تكون شيأ واحدا فهى باقية التغاير وباقية القوى تثور الواحدة بعد الواحدة حتى كأنها لم تتصل بالاخرى ولم تتحد بها وتستجدى أيضا الواحدة للاخرى حتى كأنها موجودة ولا قوة لها تنفرد بها وذلك أن اتحادها ليس بأن تتصل نهاياتها ولا بان تتلاقى سطوحها كما يكون ذلك فى الاجسام بل تصير فى بعض الاحوال شيأ واحدا وفى بعض الاحوال أشياء مختلفة بحسب ما تهيج قوة بعضها أو تسكن * ولذلك قال قوم ان النفس واحدة ولها قوى كثيرة وقال آخرون بل هى واحدة بالذات كثيرة بالعرض وبالموضوع وهذا شئ يخرج الكلام فيه عن غرض الكتاب وسيمر بك فى موضعه وليس يضرك فى هذا الوقت أن تعتقد أى هذه الآراء شئت بعد ان تعلم ان بعض هذه كريمة أدبية بالطبع وبعضها مهينة عادمة للادب بالطبع وليس فيها استعداد لقبول الادب وبعضها عادمة للادب الا أنها تقبل التأديب وتنقاد للتى هى أدبية أما الكريمة الادبية بالطبع فالنفس الناطقة وأما العادمة للادب وهى مع ذلك غير قابلة له فهى النفس البهيمية وأما التى عدمت الادب ولكنها تقبله وتنقاد له فهى النفس الغضبية وانما وهب الله تعالى لنا هذه النفس خاصة لنستعين بها

على تقويم البهيمية التي لا تقبل الادب * وقد شبه القدماء الانسان وحاله في هذه الانفس الثلاث بانسان راكب دابة قوية يقود كلبا أو فهدا للقنص فان كان الانسان من بينهم هو الذي يروض دابته وكلبه يصرفهما ويطيعانه في سيره وتصيده وسائر تصرفاته فلا شك في رغد العيش المشترك بين الثلاثة وحسن أحوالها لان الانسان يكون مرفها في مطالبه يجري فرسه حيث يحب وكما يحب ويطلق كلبه أيضا كذلك فاذا نزل واستراح أراحهما معه وأحسن القيام عليهما في المطعم والمشرب وكفاية الاعداء وغير ذلك من مصالحهما واذا كانت البهيمية هي الغالبة ساءت حال الثلاثة وكان الانسان مضعوفا عندهما فلم تطع فارسها وغلبت فان رأت عشبا من بعيد عدت نحوه وتعسفت في عدوها وعدلت عن الطريق النهج فاعترضتها الاودية والوهاد والشوك والشجر فتقحمتها وتورطت فيها ولحق فارسها ما يلحق مثله في هذه الاحوال فيصيبهم جميعا من أنواع المكاره والاشراف على الهلكة ما لا خفاء فيه وكذلك ان قوي الكلب لم يطع صاحبه فان رأى من بعيد صيدا أو ما يظنه صيدا أخذ نحوه فجذب الفارس وفرسه ولحق الجميع من الضرر والضر اضعاف ما ذكرناه . وفي تصور هذا المثل الذي ضربه القدماء تنبيه على حال هذه النفوس ودلالة على ما وهبه الله عز وجل للانسان ومكنه منه وعرضه له وما يضيعه بعصيان خالقه تعالى فيه عند اهمال السياسة واتباعه أمرها تين القوتين وتعبده لهما وهما اللذان ينبغي أن يتبعاه بتأمره عليهما فمن أسوأ حالا ممن أهمل سياسة الله عز وجل وضيع نعمته عليه وترك هذه القوى فيه هائجة مضطربة تتغالب وصار الرئيس منها مرؤسا والملك منها مستعبدا يتقلب

معها فى المهالك حتى تتمزق ويتمزق معها هو أيضا * نعوذ بالله من الانتكاس فى الخلق الذى سببه طاعة الشيطان واتباع الأبالسة فليست الاشارة بها الى غير هذه القوى التى وصفناها ووصفنا أحوالها * نسأل الله عصمته ومعونته على تهذيب هذه النفوس حتى ننتهى فيها الى طاعة الله التى هى نهاية مصالحنا وبها نجاتنا وخلاصنا الى الفوز الاكبر والنعيم السرمدى

(سياسة النفس العاقلة)

وقد شبه الحكماء من أهمل سياسة نفسه العاقلة وترك سلطان الشهوة يستولى عليها برجل معه ياقوتة حمراء شريفة لاقيمة لها من الذهب والفضة جلالة ونفاسة وكان بين يديه نار تضطرم فرماها فى حباحبها حتى صارت كاسا لامنفعة فيها فخسرت فخسر ضروب منافعها فقد علمنا الآن ان النفس العاقلة اذا عرفت شرف نفسها وأحست بمرتبتها من الله عز وجل أحسنت خلافته فى تربية هذه القوى وسياستها ونهضت بالقوة التى أعطاها الله تعالى الى محلها من كرامة الله تعالى ومنزلتها من العلو والشرف ولم تخضع للسبعية ولا البهيمية بل تقوم النفس الغضبية التى سميناها سبعية وتقودها الى الادب بحملها على حسن طاعتها ثم تستنهضها فى أوقات هيجان هذه النفس البهيمية وحركتها الى الشهوات حتى يقمع بهذه سلطان تلك وتستخدمها فى تأديبها وتستعين بقوة هذه على تأبى تلك * وذلك ان هذه النفس الغضبية قابلة للادب قوية على قمع الاخرى كما قلنا * وتلك النفس البهيمية عادمة للادب غير قابلة له * واما النفس الناطقة أعنى العاقلة فهى كما قال أفلاطون بهذه الالفاظ : اما

هـذه فبمنزلة الذهب فى اللين والانعطاف * وأما تلك فبمنزلة الحـديد فى الصلابة والامتناع * فان أنت آثرت الفعل الجميل فى وقت وجاذبتك القوة الاخرى الى اللذة والى خـلاف ما آثرت فاستعن بقوة الغضب التى تثير وتهيج بالانفة والحميـة واقهر بها النفس البهيمية * فان غلبتك مع ذلك ثم ندمت وانفت فأنت فى طريق الصلاح فتمم عزيمتك واحـذر ان تعاودك بالطمع فيك والغلبة لك * فان لم تفعل ذلك ولم تكن العقبى فى الغلبة لك كنت كما قال الحكيم الاول : انى أرى أكثر الناس يدعون محبة الافعال الجميلة ثم لا يحتملون المؤنة فيها على علمهم بفضلها فيغلبهـم الترفه ومحبة البطالة . فلا يكون بينهـم و بين من لا يحب الافعال الجميلة فرق اذا لم يحتملوا مؤنة الصبر ويصبروا الى تعلم تمـام ما آثروه وعرفوا فضله . واذكر مثل البئر التى تردى فيها الاعمى والبصير فيكونان فى الهلكة سواء الا أن الاعمى أعذر * ومن وصل من هذه الآداب الى مرتبة يعتد بها او اكتسب بها الفضائل التى عددناها فقد وجب عليه تأديب غيره وافاضة ما أعطاه الله على أبناء جنسه

(فَصْلٌ)

﴿ فى تأديب الاحداث والصبيان خاصـة ﴾

(نقلت أكثره من كتاب بروسن)

قد قلنا فيـما تقـدم ان أول قوة تظهر فى الانسان وأول ما يتكون هى القوة التى يشـتاق بها الى الغـذاء الذى هو سبب كونه حيا فيتحرك بالطبع الى اللبن يلتمسه من الثدى الذى هو معدنه من غير تعليم ولا توقيف أو يحدث له

مع ذلك قوة على التماسه بالصوت الذى هومادته ودليله الذى يدل به على اللذة والاذى * ثم تتزايد فيه هذه القوة و يتشوق بها أبدا الى الازدياد والتصرف بها فى أنواع الشهوات * ثم تحدث فيه قوة على التحرك نحوها بالآلات التى تخلق له الشوق الى الافعال التى تحصل له هذه * ثم يحدث له من الحواس قوة على تخيل الامور و يرسم فى قوته الخيالية مثالات فيتشوق اليها ثم تظهر فيه قوة الغضب التى يشتاق بها الى دفع ما يؤذيه ومقاومة ما يمنعه من منافعه . فان أطاق بنفسه أن ينتقم من مؤذياته انتقم منها والا التمس معونة غيره وانتصر بوالديه بالتصويت والبكاء * ثم يحدث له الشوق الى تمييز الافعال لانسانية خاصة أولا أولا حتى يصير الى كماله فى هذا التمييز فيسمى حينئذ عاقلا * وهذه القوى كثيرة و بعضها ضرورى فى وجود الاخرى الى أن ينتهى الى الغاية الاخيرة . وهى التى لا تراد لغاية أخرى وهو الخير المطلق الذى يتشوقه الانسان من حيث هو انسان . فأول ما يحدث فيه من هذه القوة الحياء وهو الخوف من ظهور شىء قبيح منه * ولذلك قلنا ان أول ما ينبغى أن يتفرس فى الصبى و يستدل به على عقله الحياء . فانه يدل على أنه قد أحس بالقبيح ومع احساسه به هو يحذره و يتجنبه و يخاف أن يظهر منه أو فيه . فاذا نظرت الى الصبى فوجدته مستحييا مطرقا بطرفه الى الارض غير وقاح الوجه ولا محدق اليك فهو أول دليل نجابته والشاهد لك على أن نفسه قد أحست بالجميل والقبيح وان حياءه هو انحصار نفسه خوفا من قبيح يظهر منه وهذا ليس بشىء أكثر من ايثار الجميل والهرب من القبيح بالتمييز والعقل وهذه النفس مستعدة للتأديب صالحة للعناية لا يجب أن تهمل ولا تترك ومخالطة الاضداد الذين

يفسدون بالمقارنة والمداخلة . وان كانت بهذه الحال من الاستعداد لقبول الفضيلة فان نفس الصبي ساذجة لم تنتقش بعد بصورة وليس لها رأى ولا عزيمة تميلها من شئ الى شئ فاذا نقشت بصورة وقبلتها نشأ عليها واعتادها فالاولى بمثل هذه النفس ان تنبه أبدا على حب الكرامة ولا سيما ما يحصل له منها بالدين دون المال و بلزوم سننه ووظائفه ثم يمدح الاخيار عنده و يمدح هو فى نفسه اذا ظهر شئ جميل منه و يخوف من المذمة على أدنى قبيح يظهر منه و يؤاخذ باشتهائه للمآكل والمشارب والملابس الفاخرة و يزين عنده خلق النفس والترفع عن الحرص فى المآكل خاصة وفى اللذات عامة و يحبب اليه ايثار غيره على نفسه بالغذاء والاقتصار على الشئ المعتدل والاقتصاد فى التماسه

(الملابس)

و يعلم ان أولى الناس بالملابس الملونة والمنقوشة النساء اللاتى يتزين للرجال ثم العبيد والخول وان الاحسن بأهل النبل والشرف من اللباس البياض وما أشبهه حتى يتربى على ذلك و يسمعه كل من يقرب منه و ينكر عليه ولم يترك مخالطة من يسمع منه ضد ما ذكرته لا سيما من أترابه ومن كان فى مثل سنه ممن يعاشره و يلاعبه * وذلك أن الصبي فى ابتداء نشوه يكون على الاكثر قبيح الافعال اما كلها واما أكثرها فانه يكون كذوبا و يخبر و يحكى مالم يسمعه ولم يره و يكون حسودا سروقا نماما لجوجا ذا فضول أضر شئ بنفسه و بكل أمر يلابسه . ثم لا يزال به التأديب والسن والتجارب حتى ينتقل فى

أحوال بعد أحوال فلذلك ينبغى أن يؤخذ مادام طفلا بما ذكرناه ويذكره ثم يطالب بحفظ محاسن الاخبار والاشعار التى تجرى مجرى ما تعوده بالادب حتى يتأكد عنده بروايتها وحفظها والمذاكرة بها جميع ما قدمنا * ويحذر النظر فى الاشعار السخيفة ومافيها من ذكر العشق وأهله وما يوهمه أصحابها أنه ضرب من الظرف ورقة الطبع فان هذا الباب مفسدة للاحداث جدا ثم يمدح بكل ما يظهر منه من خلق جميل وفعل حسن ويكرم عليه فان خالف فى بعض الاوقات ما ذكرته فالاولى أن لا يوبخ عليه ولا يكاشف بأنه أقدم عليه بل يتغافل عنه تغافل من لا يخطر بباله انه قد تجاسر على مثله ولا همّ به لاسيما ان ستره الصبي واجتهد فى أن يخفى ما فعله عن الناس فان عاد فليوبخ عليه سرا وليعظم عنده ما أتاه ويحذر من معاودته فانك ان عودته التوبيخ والمكاشفة حملته على الوقاحة وحرّضته على معاودة ما كان استقبحه وهان عليه سماع الملامة فى ركوب قبائح اللذات التى تدعوا اليها نفسه وهذه اللذات كثيرة جدا

(آداب المطاعم)

والذى ينبغى أن يبدأ به فى تقويمها آداب المطاعم فيفهم أولا انها انما تراد للصحة لا للذة وان الاغذية كلها انما خلقت وأعدت لنا لتصح بها أبداننا وتصير مادة حياتنا فهى تجرى مجرى الادوية ليتداوى بها الجوع والألم الحادث منه فكما أن الدواء لا يرام للذة ولا يستكثر منه للشهوة فكذلك الاطعمة لا ينبغى أن يتناول منها الا ما يحفظ صحة البدن ويدفع ألم الجوع ويمنع من المرض فيحقر عنده قدر الطعام الذى يستعظمه أهل الشره ويقبح

عنده صورة من شره اليه وينال منه فوق حاجة بدنه أوما لا يوافقه حتى يقتصر على لون واحد * ولا يرغب فى الالوان الكثيرة واذاجلس مع غيره لا يبادر الى الطعام ولا يديم النظر الى ألوانه ولا يحدق اليه شديدا ويقتصر على ما يليه ولا يسرع فى الاكل ولا يوالى بين اللقم بسرعة ولا يعظم اللقمة ولا يبتلعها حتى يجيد مضغها ولا يلطخ يده ولا ثوبه ولا يلحظ من يواكله ولا يتبع بنظره مواقع يده من الطعام * ويعود أن يؤثر غيره بما يليه ان كان أفضل ما عنده ثم يضبط شهوته حتى يقتصر على أدنى الطعام وأدونه ويأكل الخبز القفار الذى لا أدم معه فى بعض الاوقات . وهذه الآداب وان كانت جميلة بالفقراء فهى بالاغنياء أفضل وأجمل وينبغى أن يستوفى غذاءه بالعشى فان استوفاه بالنهار كسل واحتاج الى النوم وتبلد فهمه مع ذلك . وان منع اللحم فى أكثر أوقاته كان أنفع له وقعا فى الحركة والتيقظ وقلة البلادة وبعثه على النشاط والخفة * وأما الحلواء والفاكهة فينبغى أن يمتنع منها البتة ان امكن والا فليتناول أقل ما يمكن فانها تستحيل فى بدنه فتكثر انحلاله وتعوده مع ذلك على الشره ومحبة الاستكثار من المآكل * ويعود ان لا يشرب فى خلال طعامه الماء فاما النبيذ وأصناف الاشربة المسكرة فاياه واياها فانها تضره فى بدنه ونفسه وتحمله على سرعة الغضب والتهور والاقدام على القبائح والقحة وسائر الخلال المذمومة

(آداب متنوّعة)

ولا ينبغى أن يحضر مجالس أهل الشرب الا أن يكون أهل المجلس أدباء

فضلاء وأما غيرهم فلا لئلا يسمع الكلام القبيح والسخافات التي تجرى فيه
وينبغي أن لا يأكل حتى يفرغ من وظائف الادب التي يتعلمها ويتعب تعبا
كافيا * وينبغي أن يمنع من كل فعل يستره ويخفيه فانه ليس يخفى شيأ الا وهو
يظن أو يعلم انه قبيح ويمنع من النوم الكثير فانه يقبحه ويغلظ ذهنه ويميت
خاطره هذا بالليل فأما بالنهار فلا ينبغي أن يتعوده البتة ويمنع أيضا من الفراش
الوطيء وجميع أنواع الترفه حتى يصلب بدنه ويتعود الخشونة ولا يتعود
الخيش والاسراب في الصيف ولا الاوبار والنيران في الشتاء للاسباب
التي ذكرناها ويعود المشي والحركة والركوب والرياضة حتى لا يتعود
أضدادها ويعود المشي أن لا يكشف أطرافه ولا يسرع في المشي ولا يرخى
يديه بل يضمهما الى صدره ولا يربي شعره ولا يزين بملابس النساء ولا يلبس
خاتما الا وقت حاجته اليه ولا يفتخر على أقرانه بشيء مما يملكه والداه من
مآكله وملابسه وما يجرى مجراه ولا يشين بل يتواضع لكل أحد ويكرم
كل من عاشره ولا يتوصل بشرف ان كان له أو سلطان من أهله ان اتفق
الى غضب من هو دونه أو استهداء من لا يمكنه أن يرده عن هواه أو تطاوله
عليه . كمن اتفق له ان كان خاله وزيرا أو عمه سلطانا فتطرق به الى هضيمة
أقرانه وسلم أخوانه واستباحة أموال جيرانه ومعارفه وينبغي أن يعود
أن لا يبصق في مجالسه ولا يتمخط ولا يتثاءب بحضرة غيره ولا يضع رجلا
على رجل ولا يضرب تحت ذقنه بساعده ولا يعمد رأسه بيديه فان هذا دليل
الكسل وانه قد بلغ به التقبيح الى أن لا يحمل رأسه حتى يستعين بيده
ويعود أن لا يكذب ولا يحلف البتة لا صادقا ولا كاذبا فان هذا قبيح

بالرجال مع الحاجة اليه فى بعض الاوقات فأما الصبي فلا حاجة به الى اليمين * ويعود أيضا قلة الكلام فلا يتكلم الا جوابا واذا حضر من هو أكبر منه اشتغل بالاستماع منه والصمت له ويمنع من خبيث الكلام وهجينه ومن السب واللعن ولغو القول * ويعود حسن الكلام وظريفه وجميل اللقاء وكريمه ولا يرخص له أن يستمع لاضدادها من غيره * ويعود خدمة نفسه ومعلمه وكل من كان أكبر منه * وأحوج الصبيان الى هذا الادب أولاد الاغنياء والمترفين * وينبغى اذا ضربه المعلم أن لا يصرخ ولا يستشفع باحد فان هذا فعل المماليك ومن هو خوار ضعيف ولا يعير أحدا الا بالقبيح والسيئ من الادب * ويعود ان لا يوحش الصبيان بل يبرهم ويكافئهم على الجميل باكثر منه لئلا يتعود الربح على الصبيان وعلى الصديق * ويبغض اليه الفضة والذهب ويحذر منهما أكثر من تحذير السباع والحيات والعقارب والافاعى فان حب الفضة والذهب آفته أكثر من آفات السموم * وينبغى أن يؤذن له فى بعض الاوقات أن يلعب لعبا جميلا ليستريح اليه من تعب الادب ولا يكون فى لعبه ألم ولا تعب شديد * ويعود طاعة والديه ومعلميه ومؤدبيه . وان ينظر اليهم بعين الجلالة والتعظيم ويهابهم . وهذه الآداب النافعة للصبيان هى للكبار من الناس أيضا نافعة ولكنها للاحداث أنفع لانها تعودهم محبة الفضائل وينشأون عليها فلا يثقل عليهم تجنب الرذائل ويسهل عليهم بعد ذلك جميع ما ترسمه الحكمة وتحده الشريعة والسنة * ويعتادون ضبط النفس عما تدعوهم اليه من اللذات القبيحة وتكفهم عن الانهماك فى شيء منها والفكر الكثير فيها وتسوقهم الى مرتبة

الفلسفة العاليـة وترقيهم الى معالى الامور التى وصفناها فى أول الكتاب من التقرب الى الله عز وجـل ومجاورة الملائكة مع حسن الحـال فى الدنيا وطيب العيش وجميـل الاحدوثة وقـلة الاعداء وكثرة المداح والراغبين فى مودته من الفضلاء خاصة * فاذا تجاوز هـذه الرتبة وبلغ أيامه الى أن يفهم أغراض الناس وعواقب الامور فهم ان الغرض الاخـير من هـذه الاشياء التى يقصـدها الناس ويحرصون عليها من الثروة واقتناء الضـياع والعبيـد والخيل والفرش وأشباه ذلك انما هو لترفيه البدن وحفظ الصحة * وأن يبقى على اعتداله مدة ما * وأن لا يقع فى الاغراض ولا تفجأه المنية * وان يهنأ بنعمة الله عليه ويستعد لدار البقاء والحياة السرمدية * وان اللذات كلها فى الحقيقة هى خلاص من آلام وراحات من تعب * فاذا عرف ذلك وتحققه ثم تعوده بالسيرة الدائمة وعود الرياضات التى تحرك الحرارة الغريزية وتحفظ الصحة وتنفى الكسل وتطرد البلادة وتبعث النشاط وتذكى النفس . فمن كان ممولا مترفا كانت هـذه الاشـياء التى رسمتها أصعب عليـه لكثرة من يحتف به ويغويه ولموافقة طبيعة الانسان فى أول ما تنشأ هـذه اللذات واجماع جمهور الناس على نيل ما أمكنهم منها وطلب ما تعذر عليهم بغاية جهدهم * فاما الفقراء فالامر عليهـم أسـهل بل هم قريبون الى الفضائل قادرون عليها متمكنون من نيلها والاصابة منها * وحال المتوسـطين من الناس متوسـطة بين هاتين الحالتين * وقد كان ملوك الفرس الفضـلاء لا يربون أولادهم بين حشمهم وخواصهم خوفا عليهم من الاحوال التى ذكرناها ومن سماع ما حذرت منـه * وكانوا ينفذونهم مع ثقاتهم الى النواحى البعيدة منهم * وكان يتولى تربيتهـم

أهل الجفاء وخشونة العيش ومن لا يعرف التنعم ولا الترفه وأخبارهم فى ذلك مشهورة * وكثير من رؤسائهم فى زماننا هذا ينقلون أولادهم عند ما ينشأون الى بلادهم ليتعودوا بها هذه الاخلاق ويبعدوا عن عادات أهل البلدان الرديئة * واذ قد عرفت هذه الطرق المحمودة فى تأديب الاحداث فقد عرفت أضدادها أعنى ان من نشأ على خلاف هذا المذهب من التأديب لم يرج فلاحه ولا ينبغى أن يشتغل بصلاحه وتقويمه فانه قد صار بمنزلة الخنزير الوحشى الذى لا يطمع فى رياضته فان نفسه العاقلة تصير خادمة لنفسه البهيمية ولنفسه الغضبية فهى منهمكة فى مطالبهما من النزوات * وكما انه لا سبيل الى رياضة سباع البهائم الوحشية التى لا تقبل التأديب كذلك لا سبيل الى رياضة من نشأ على هذه الطريقة واعتادها وأمعن قليلا فى السن * اللهم الا أن يكون فى جميع أحواله عالما بقبح سيرته ذاما لها عائبا على نفسه عازما على الاقلاع والانابة * فان مثل هذا الانسان من يرجى له النزوع عن أخلاقه بالتدريج والرجوع الى الطريقة المثلى بالتوبة وبمصاحبة الاخيار وأهل الحكمة وبالاكباب على التفلسف . واذ قد ذكرنا الخلق المحمود وما ينبغى أن يؤخذ به الاحداث والصبيان فنحن واصفون جميع القوى التى تحدث للحيوان أولا أولا الى أن ينتهى الى أقصى الكمال فى الانسانية فانك شديد الحاجة الى معرفة ذلك لتبتدئ على الترتيب الطبيعى فى تقويم واحد منها فنقول

(الاجسام الطبيعية)

ان الاجسام الطبيعية كلها تشترك فى الحد الذى يعمها ثم تتفاضل بقبول

الآثار الشريفة والصور التي تحدث فيها فان الجماد منها اذا قبل صورة مقبولة عند الناس صار بها أفضل من الطينة الاولى التي لا تقبل تلك الصورة * فاذا بلغ الى أن يقبل صورة النبات صار بزيادة هذه الصورة أفضل من الجماد وتلك الزيادة هي الاغتذاء والنمو والامتداد في الاقطار واجتذاب ما يوافقه من الارض والماء وترك ما لا يوافقه ونفض الفضلات التي تتولد فيه من غذائه عن جسمه بالصموغ وهذه هي الاشياء التي ينفصل بها النبات من الجماد وهي حال زائدة على الجسمية التي حددناها وكانت حاصلة في الجماد . وهذه الحالة الزائدة في النبات التي شرف بها على الجماد تتفاضل وذلك ان بعضه يفارق الجماد مفارقة يسيرة كالمرجان وأشباهه ثم يتدرج فيها فيحصل له من هذه الزيادة شيء بعد شيء فبعضه ينبت من غير زرع ولا بذر ولا يحفظ نوعه بالثمر والبذر ويكفيه في حدوثه امتزاج العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس فلذلك هو في أفق الجمادات وقريب الحال منها ثم تزداد هذه الفضيلة في النبات فيفضل بعضه على بعض بنظام وترتيب حتى تظهر فيه قوة الأثمار وحفظ النوع بالبذر الذي يخلف به مثله فتصير هذه الحالة زائدة فيه ومميزة له عن حال ما قبله * ثم تقوى هذه الفضيلة فيه حتى يصير فضل الثالث على الثاني كفضل الثاني على الاول ولا يزال يشرف ويفضل بعضه على بعض حتى يبلغ الى أفقه ويصير في أفق الحيوان وهي كرام الشجر كالزيتون والرمان والكرم وأصناف الفواكه الا أنها بعد مختلطة القوى أعني ان قوى ذكورها واناثها غير متميزة فهي تحمل وتلد المثل ولم تبلغ غاية أفقها الذي يتصل بافق الحيوان ثم تزداد وتمعن في هذا الافق الى أن تصير في أفق الحيوان فلا تحتمل زيادة وذلك أنها

ان قبلت زيادة يسيرة صارت حيوانا وخرجت عن أفق النبات فحينئذ تتميز قواها ويحصل فيها ذكورة وأنوثة وتقبل من فضائل الحيوان أمورا تتميز بها عن سائر النبات والشجر كالنخل الذى طالع افق الحيوان بالخواص العشر المذكورة فى مواضعها ولم يبق بينه وبين الحيوان الا مرتبة واحدة وهى الانقلاع من الارض والسعى الى الغذاء * وقد روى فى الخبر ماهو كالاشارة أو كالرمز الى هذا المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم (اكرموا عماتكم النخل فانها خلقت من بقية طينة آدم) فاذا تحرك النبات وانقلع من أفقه وسعى الى غذائه ولم يتقيد فى موضعه الى أن يصير اليه غذاؤه وكونت له آلات أخر يتناول بها حاجاته التى تكمله فقد صار حيوانا . وهذه الآلات تتزايد فى الحيوان من أول أفقه وتتفاضل فيه فيشرب فيه بعضها على بعض كما كان ذلك فى النبات فلا يزال يقبل فضيلة بعد فضيلة حتى تظهر فيه قوة الشعور باللذة والاذى فيلتذ بوصوله الى منافعه ويتألم بوصول مضاره اليه ثم يقبل الهام الله عز وجل اياه فيهتدى الى مصالحه فيطلبها والى أضداده فيهرب منها . وما كان من الحيوان فى أول أفق النبات فانه لا يتزاوج ولا يخلف المثل بل يتولد كالديدان والذباب وأصناف الحشرات الخسيسة * ثم يتزايد فيه قبول الفضيلة كما كان فى النبات سواء * ثم تحدث فيه قوة الغضب التى ينهض بها الى دفع ما يؤذيه فيعطى من السلاح بحسب قوته وما يطيق استعماله فان كانت قوته الغضبية شديدة كان سلاحه تاما قويا . وان كانت ناقصة كان ناقصا وان كانت ضعيفة جدا لم يعط سلاح البتة بل أعطى آلة الهرب كشدة العدو والقدرة على الحيل التى تنجيه من مخاوفه * وأنت ترى ذلك

عيانا من الحيوان الذى أعطى القرون التى تجرى له مجرى الرماح والذى أعطى الانياب والمخالب التى تجرى له مجرى السكاكين والخناجر والذى أعطى آلة الرمى التى تجرى له مجرى النبل والنشاب والذى أعطى الحوافر التى تجرى له مجرى الدبوس والطبرزين * فأما مالم يعط سلاحا لضعفه عن استعماله ولقلة شجاعته ونقصان قوته الغضبية ولانه لو أعطيه لصار كلا عليه فقد أعطى آلة الهرب والحيل بجودة العدو والخفة والختل والمراوغة كالارانب واشباهها * واذا تصفحت أحوال الموجودات من السباع والوحش والطير رأيت هذه الحكمة مستمرة فيها فتبارك الله أحسن الخالقين لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين فأما الانسان فقد عوض من هذه الآلات كلها بأن هدى الى استعمالها كلها وسخرت هذه كلها له وسنتكلم على ذلك فى موضعه * فأما أسباب هذه الاشياء كلها والشكوك التى تعترض فى قصد بعضها بعضا بالتلف والانواع من الاذى فليس يليق بهذا الموضع وسأذكرها ان أخر الله فى الاجل عند بلوغنا الى الموضع الخاص بها

(مراتب الحيوان)

ونعود الى ذكر مراتب الحيوان فنقول ان ما أهدى منها الى الازدواج وطلب النسل وحفظ الولد وتربيته والاشفاق عليه بالكن والعش واللباس كما نشاهد فيما يلد و يبيض وتغذيته اما باللبن واما بنقل الغذاء اليه فانه أفضل مما لا يهتدى الى شىء منها * ثم لا تزال هذه الاحوال تتزايد فى الحيوان حتى يقرب

من أفق الانسان فحينئذ يقبل التأديب و يصير بقبوله للادب ذا فضيلة يتميز بها من سائر الحيوانات * ثم تتزايد هذه الفضيلة فى الحيوانات حتى يشرف بها ضروب الشرف كالفرس والبازى المعلم ثم يصير من هذه المرتبة الى مرتبة الحيوان الذى يحاكى الانسان من تلقاء نفسه و يتشبه به من غير تعليم كالقردة وما أشبهها و يبلغ من ذكائها أن تستكفى فى التأدب بأن ترى الانسان يعمل عملا فتعمل مثله من غير أن تحوج الانسان الى تعب بها و رياضة لها * وهذه غاية أفق الحيوان التى ان تجاوزها وقبل زيادة يسيرة خرج بها عن أفقه وصار فى أفق الانسان الذى يقبل العقل والتميز والنطق والآلات التى يستعملها والصور التى تلائمها * فاذا بلغ هذه الرتبة تحرك الى المعارف واشتاق الى العلوم وحدثت له قوى وملكات ومواهب من الله عز وجل يقتدر بها على الترقى والامعان فى هذه الرتبة كما كان ذلك فى المراتب الاخرى التى ذكرناها * وأول هذه المراتب من الافق الانسانى المتصل بآخر ذلك الافق الحيوانى مراتب الناس الذين يسكنون فى أقاصى المعمورة من الشمال والجنوب كأواخر الترك من بلاد يأجوج ومأجوج وأواخر الزنج وأشباههم من الامم التى لا تميز عن القرود الا بمرتبة يسيرة * ثم تتزايد فيهم قوة التميز والفهم الى أن يصيروا الى وسط الاقاليم فيحدث فيهم الذكاء وسرعة الفهم والقبول للفضائل * والى هذا الموضع ينتهى فعل الطبيعة التى وكلها الله عز وجل بالمحسوسات * ثم يستعد بهذا القبول لاكتساب الفضائل واقتنائها بالارادة والسعى والاجتهاد الذى ذكرناه فيما تقدم حتى يصل الى آخر أفقه فاذا صار الى آخر أفقه اتصل بأول أفق الملائكة وهذا أعلى مرتبة الانسان وعندها تتأحد

الموجودات ويتصل أولها بآخرها. وهو الذى يسمى دائرة الوجود لان الدائرة هى التى قيل فى حدها انها خط واحد يبتدئ بالحركة من نقطة وينتهى اليها بعينها ودائرة الوجود هى المتأحدة التى جعلت الكثرة وحدة وهى التى تدل دلالة صادقة برهانية على موجدها وحكمته وقدرته و وجوده تبارك اسمه وتعالى جده وتقدس ذكره * ولولا أن شرح هذا الموضوع لا يليق بصناعة تهذيب الاخلاق لشرحته وأنت تقف عليه ان بلغت هذه الرتبة بمشيئة الله * واذا تصورت قدر ما أومأنا اليه وفهمته اطلعت على الحالة التى خلقت وندبت اليها وعرفت الافق الذى يتصل بأفقك وتنقلك فى مرتبة بعد مرتبة وركوبك طبقا عن طبق وحدث لك الايمان الصحيح وشهدت ما غاب من غيرك من الدهماء وبلغت أن تتدرج الى العلوم الشريفة المكونة التى مبدؤها تعلم المنطق فانه الالة فى تقويم الفهم والعقل الغريزى * ثم الوصول به الى معرفة الخلائق وطباعها ثم التعلق بها والتوسع فيها والتوسل منها الى العلوم الالهية وحينئذ تستعد لقبول مواهب الله عز وجل وعطاياه فيأتيك الفيض الالهى فتسكن عن قلق الطبيعة وحركاتها نحو الشهوات الحيوانية وتلحظ المرتبة التى ترقيت فيها أولا فأولا من مراتب الموجودات * وعلمت ان كل مرتبة منها محتاجة الى ما قبلها فى وجودها وعلمت ان الانسان لا يتم له كماله الا بعد أن يحصل له ما قبله * واذا صار انسانا كاملا و بلغ غاية أفقه أشرق نور الافق الاعلى عليه وصار اما حكيما تاما تأتيه الالهامات فيما يتصرف فيه من المحاولات الحكمية والتأييدات العلوية فى التصورات العقلية واما نبيا مؤيدا يأتيه الوحى على

ضروب المنازل التي تكون له عند الله تعالى ذكره فيكون حينئذ واسطة بين الملأ الاعلى والملأ الاسفل وذلك بتصوره حال الموجودات كلها والحال التي ينتقل اليها من حال الانسية ومطالعة الآفاق التي ذكرناها . وحينئذ يفهم عن الله عز وجل قوله (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) وتصور معنى قوله صلى الله عليه وسلم (هناك مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) واذا بلغ بنا الكلام الى ذكر هذه المنزلة العالية الشريفة التي أهل الانسان لها ونسقنا أحواله التي يترقى فيها وأنه يكون أولا بالشوق الى المعارف والعلوم فينبغي أن نزيد في بيانه وشرحه فنقول

(الشوق الى المعارف والعلوم)

ان هذا الشوق ربما ساق الانسان على منهج قويم وقصد صحيح حتى ينتهي الى غاية كماله وهي سعادته التامة . وقلما يتفق ذلك، وربما اعوج به عن السمت والسنن وذلك لاسباب كثيرة يطول ذكرها ولا حاجة بك الى علمها الآن وأنت في تهذيب خلقك . فكما أن الطبيعة المدبرة للاجسام ربما شوقت الى ماليس بتمام للجسم الطبيعي لعلل تحدث به وآفات تطرأ عليه بمنزلة من يشتاق الى أكل الطين وماجرى مجراه مما لا يكمل طبيعة الجسد بل يهدمه ويفسده كذلك أيضا النفس الناطقة ربما اشتاقت الى النظر والتمييز الذي لا يكملها ولا يشوقها نحو سعادتها بل يحركها الى الاشياء التي تعوقها وتقصر بها عن كمالها فحينئذ يحتاج الى علاج نفساني روحاني كما احتاج في الحالة الاولى الى طب طبيعي جسماني . ولذلك تكثر حاجات الناس الى

المقومين والمنفعين والى المؤدبين والمسددين فان وجود تلك الطبائع الفائقة التى تنساق بذاتها من غير توفق الى السعادة عسرة الوجود ولا توجد الا فى الازمنة الطوال والمدد البعيدة . وهذا الادب الحق الذى يؤدينا الى غايتنا يجب أن تلحظ فيه المبدأ الذى يجرى مجرى الغاية حتى اذا لحظت الغاية تدرج منها الى الامور الطبيعية على طريق التحليل ثم يبتدئ من أسفل على طريق التركيب فيسلك فيها الى أن ينتهى الى الغاية التى لحظت أولا . وهذا المعنى هو الذى أحوجنا فى مبدإ هذا الكتاب وفى فصول أخر منه أن نذكر أشياء عالية لا تليق بهذه الصناعة ليتشوق اليها من يستحقها . وليس يمكن الانسان أن يشتاق الى ما لا يعرفه البتة . فاذا لحظها من فيه قبول لها وعناية بها عرفها بعض المعرفة فتشوقها وسعى نحوها واحتمل التعب والنصب فيها * وينبغى أن يعلم أن كل انسان معد نحو فضيلة ما فهو اليها أقرب و بالوصول اليها أحرى * ولذلك لا تصير سعادة الواحد من الناس غير سعادة الآخر الا من اتفق له نفس صافية وطبيعة فائقة فينتهى الى غايات الامور والى غاية غاياتها أعنى السعادة القصوى التى لا سعادة بعدها

(الواجب على الحاكم)

ولاجل ذلك يجب على مدبر المدن أن يسوق كل انسان نحو سعادته التى تخصه ثم يقسم عنايته بالناس ونظره لهم بقسمين * أحدهما فى تسديد الناس وتقويمهم بالعلوم الفكرية * والاخر فى تسديدهم نحو الصناعات والاعمال الحسية * واذا سددهم نحو السعادة الفكرية بدأ بهم من

الغاية الاخيرة على طريق التحليل و وقف بهم عند القوى التى ذكرناها * واذا سددهم نحو السعادة العملية بدأبهم من عند هذه القوى وانتهى بهم الى تلك الغاية . ولما كان غرضنا فى هذا الكتاب السعادة الخلقية وان تصدر عنا الافعال كلها جميلة كما رسمنا فى صدر الكتاب وعملناه لمحبي الفلسفة خاصة لا للعوام وكان النظر يتقدم العمل . وجب ان نذكر الخير المطلق والسعادة الانسانية لتلحظ الغاية الاخيرة ثم تطاب بالافعال الارادية التى ذكرنا جملها فى المقالة الاولى * وارسطوطاليس انما بدأ كتابه بهذا الموضع وافتتحه بذكر الخير المطلق ليعرف و يتشوق * ونحن نذكر ما قاله ونتبعه بما أخذناه أيضا عنه فى مواضع أخر ليجتمع ما فرقه ونضيف الى ذلك ما أخذناه عن مفسرى كتبه المنقلبين لحكمته نحو استطاعتنا والله الموفق المؤيد فان الخير بيده وهو حسبنا ونعم الوكيل

(المقالة الثالثة ـــ الخير والسعادة)

نبدأ بعونة الله تعالى فى هذه المقالة بذكر الفرق بين الخير والسعادة بعد أن نذكر ألفاظ ارسطوطاليس اقتداء به وتوفية لحقه فنقول : ان الخير على ما حده واستحسنه من آراء المتقدمين هو المقصود من الكل وهو الغاية الاخيرة وقد يسمى الشيء النافع فى هذه الغاية خيرا . فأما السعادة فهى الخير بالاضافة الى صاحبها وهى كمال له فالسعادة اذا خير ما وقد تكون سعادة الانسان غير سعادة الفرس وسعادة كل شيء فى تمامه وكماله الذى يخصه . فأما الخير الذى يقصده الكل بالشوق فهو طبيعة تقصد ولها ذات وهو الخير العام للناس من حيث هم

ناس فهم بأجمعهم مشتركون فيها . فأما السعادة فهى خيرما لواحد واحد من
الناس فهى اذا بالاضافة ليست لها ذات معينة وهى تختلف باضافة الى
قاصديها * فلذلك يكون الخير المطلق غير مختلف فيه . وقد يظن بالسعادة أنها
تكون لغير الناطقين فان كان ذلك فانما هى استعدادات فيها القبول تماماتها
وكمالاتها من غير قصد ولا روية ولا ارادة وتلك الاستعدادات هى الشوق
أو ما يجرى مجرى الشوق من الناطقين بالارادة * فأما ما يتأتى للحيوانات فى
مآكلها ومشاربها وراحاتها فينبغى أن يسمى بختا أو اتفاقا ولا يؤهل لاسم
السعادة كما يسمى فى الانسان أيضا . وانما استحسن الحد الذى ذكرنا للخير
المطلق لان العقل لا يطلق السعى والحركة الا الى نهاية وهذا أول فى العقل
ومثال ذلك ان الصناعات والهمم والتدابير الاختيارية كلها يقصد بها خيرما
ومالم يقصد به خيرما فهو عبث والعقل يحظره ويمنع منه وبالواجب صار
الخير المطلق هو المقصود اليه من كل الناس . ولكن بقى ان يعلم ماهو وما الغاية
الاخيرة منه التى هى غاية الخيرات التى ترتقى الخيرات كلها اليها حتى نجعله
غرضنا ونتوجه اليه ولا نلتفت الى غيره ولا تنتشر أفكارنا فى الخيرات الكثيرة
التى تؤدى اليه اما تأدية بعيدة واما تأدية قريبة ولا نغلط أيضا فيما ليس بخير
فنظنه خيرا ثم نفنى أعمارنا فى طلبه والتعب به وكلا سنبينه بمشيئة الله وعونه

(أقسام الخير)

الخير على ما قسمه ارسطوطاليس وحكاه عنه فرفوريوس وغيره قال
الخيرات منها ما هى شريفة ومنها ما هى ممدوحة ومنها ما هى بالقوة كذلك وما

هى نافعة فيها . فالشريفة منها هى التى شرفها من ذاتها وتجعل من اقتناها شريفا وهى الحكمة والعقل والممدوحة منها مثل الفضائل والافعال الجميلة الارادية والتى هى بالقوة مثل التهيؤ والاستعداد لنيل الاشياء التى تقدمت * والنافعة هى جميع الاشياء التى تطلب لا لذاتها بل ليتوصل بها الى الخيرات (وعلى جهة أخرى) الخيرات منها ماهى غايات ومنها ما ليست بغايات والغايات منها ماهى تامة ومنها ماهى غير تامة * فالتى هى تامة كالسعادة . وذلك انا اذا وصلنا اليها لم نحتج أن نستزيد اليها بشىء آخر * والتى هى غير تامة فكالصحة واليسار من قبيل انا اذا وصلنا اليها احتجنا ان نستزيد فنقتنى أشياء أخر * وأما التى ليست بغاية البتة فكالعلاج والتعلم والرياضة (وعلى جهة أخرى) الخيرات منها ماهو مؤثر لاجل ذاته ومنها ماهو مؤثر لاجل غيره ومنها ماهو مؤثر للامرين جميعا ومنها ماهو خارج عنهما (وعلى جهة أخرى) الخيرات منها ماهو خير على الاطلاق ومنها ماهو خير عند الضرورة والاتفاقات التى تتفق لبعض الناس وفى وقت دون وقت * وأيضا منها ماهو خير لجميع الناس ومن جميع الوجوه وفى جميع الاوقات ومنها ماليس بخير لجميع الناس ولا من جميع الوجوه (وعلى جهة أخرى) الخيرات منها ماهو فى الجوهر ومنها ماهو فى الكمية ومنها ماهو فى الكيفية وفى سائر المقولات كالقوى والملكات ومنها كالاحوال ومنها كالافعال ومنها كالغايات ومنها كالمواد ومنها كالآلات ووجود الخيرات فى المقولات كلها يكون على هذا المثال . أما فى الجوهر أعنى ماليس بعرض فالله تبارك وتعالى هو الخير الاول فان جميع الاشياء تتحرك نحوه بالشوق اليه ولان مآل الخيرات الالهية من البقاء والسرمدية والتمام

منه * وأما فى الكمية فالعدد المعتدل والمقدار المعتدل * وأما فى الكيفية فكاللذات * وأما فى الاضافة فكالصدقات والرياسات * وأما فى الاين والمتى فكالمكان المعتدل والزمان الانيق البهج وأما فى الموضع فكالقعود والاضطجاع والاتكاء الموافق * وأما فى الملك فكالاموال والمنافع * وأما فى الانفعال فكالسماع الطيب وسائر المحسوسات المؤثرة * وأما فى الفعل فكنفاذ الامور ورواج الفعل (وعلى جهة أخرى) الخيرات منها معقولات ومنها محسوسات

(السعادة)

وأما السعادة فقد قلنا انها خير ما وهى تمام الخيرات وغاياتها والتمام هو الذى اذا بلغنا اليه لم نحتج معه الى شئ آخر فلذلك نقول : ان السعادة هى أفضل الخيرات ولكننا نحتاج فى هذا التمام الذى هو الغاية القصوى الى سعادات أخرى وهى التى فى البدن والتى خارج البدن (وارسطوطاليس) يقول انه يعسر على الانسان أن يفعل الافعال الشريفة بلا مادة مثل اتساع اليد وكثرة الاصدقاء وجودة البخت * قال ولهذا ما احتاجت الحكمة الى صناعة الملك فى اظهار شرفها * قال ولهذا قلنا ان كان شئ عطية من الله تعالى وموهبة للناس فهو السعادة لانها عطية منه عز اسمه وموهبة فى أشرف منازل الخيرات وفى أعلى مراتبها وهو خاصة بالانسان التام ولذلك لا يشاركه فيها من ليس بتام كالصبيان ومن يجرى مجراهم * وأما أقسام السعادة على مذهب هذا الحكيم فهى خمسة أقسام أحدها فى صحة البدن ولطف الحواس ويكون

ذلك من اعتدال المزاج أعنى ان يكون جيد السمع والبصر والشم والذوق واللمس * والثانى فى الثروة والاعوان وأشباههما حتى يتسع لان يضع المال فى موضعه ويعمل به سائر الخيرات ويواسى منه أهل الخيرات خاصة والمستحقين عامة ويعمل به كل مايزيد فى فضائله ويستحق الثناء والمدح عليه *والثالث أن تحسن أحدوثته فى الناس وينشر ذكره بين أهل الفضل فيكون ممدوحا بينهم ويكثرون الثناء عليه لما يتصرف فيه من الاحسان والمعروف *والرابع أن يكون منجحا فى الامور وذلك اذا استتم كل ماروى فيه وعزم عليه حتى يصير الى ما يأمله منه *والخامس ان يكون جيد الرأى صحيح الفكر سليم الاعتقادات فى دينه وغير دينه بريئا من الخطا والزلل جيد المشورة فى الآراء فمن اجتمعت له هذه الاقسام كلها فهو السعيد الكامل على مذهب هذا الرجل الفاضل ومن حصل له بعضها كان حظه من السعادة بحسب ذلك *واما الحكماء قبل هذا الرجل مثل فيثاغورس وبقراط وأفلاطون وأشباههم فانهم أجمعوا على أن الفضائل والسعادة كلها فى النفس وحدها ولذلك لما قسموا السعادة جعلوها كلها فى قوى النفس التى ذكرناها فى أول الكتاب (وهى الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة) وأجمعوا على أن هذه الفضائل هى كافية فى السعادة ولا يحتاج معها الى غيرها من فضائل البدن ولا ماهو خارج البدن فان الانسان اذا حصل تلك الفضائل لم يضره فى سعادته ان يكون سقيما ناقص الاعضاء مبتلى بجميع أمراض البدن * اللهم الا أن يلحق النفس منها مضرة فى خاص أفعالها مثل فساد العقل ورداءة الذهن وما أشبههما *وأما الفقر والخمول وسقوط الحال وسائر الاشياء الخارجة

عنها فليست عندهم بقادحة فى السعادة البتة * وأما الرواقيون وجماعة من الطبيعيين فانهم جعلوا البدن جزأ من الانسان ولم يجعلوه آلة كما شرحناه فيما تقدم . فلذلك اضطروا الى أن يجعلوا السعادة التى فى النفس غير كاملة اذا لم يقترن بها سعادة البدن وما هو خارج البدن أيضا أعنى الاشياء التى تكون بالبخت والجد . والمحققون من الفلاسفة يحقرون أمر البخت وكل ما يكون به ومعه ولا يؤهلون تلك الاشياء لاسم السعادة لان السعادة شئ ثابت غير زائل ولا متغير وهى أشرف الامور وأكرمها وأرفعها فلا يجعلون لأحسن الاشياء وهو الذى يتغير ولا يثبت ولا يتحصل بروية ولا فكر ولا يتأتى بعقل وفضيلة فيها نصيبا ولهذا النظر اختلف القدماء فى السعادة العظمى فظن قوم انها لا تحصل للانسان الا بعد مفارقة البدن والطبيعات كلها وهؤلاء هم القوم الذين حكينا عنهم أن السعادة العظمى هى فى النفس وحدها وسموا الانسان ذلك الجوهر وحده دون البدن ولذلك حكموا أنها ما دامت فى البدن ومتصلة بالطبيعة وكدرها ونجاسات البدن وضروراته وحاجات الانسان به وافتقاراته الى الاشياء الكثيرة فليست سعيدة على الاطلاق وأيضا لما رأوها لا تكمل لوجود الاشياء العقلية لانها لا تستترعنها بظلمة الهيولى أعنى قصورها ونقصانها ظنوا أنها اذا فارقت هذه الكدورة فارقت الجهالات وصفت وخلصت وقبلت الاضاءة والنور الالهى أعنى العقل التام . ويجب على رأى هؤلاء ان الانسان لا يسعد السعادة التامة الا فى الآخرة بعد موته * وأما الفرقة الاخرى فانها قالت انه من القبيح الشنيع أن يظن أن الانسان ما دام حيا يعمل الاعمال الصالحة ويعتقد الآراء

الصحيحة ويسعى فى تحصيل الفضائل كلها لنفسه أولا ثم لابناء جنسه ثانيا ويخاف رب العزة تقدس ذكره فى خلقه بهذه الافعال المرضية فهو شقى ناقص حتى اذا مات وعدم هذه الاشياء صار سعيدا تام السعادة وارسطوطاليس يحقق بهذا الرأى وذلك أنه تكلم فى السعادة الانسانية والانسان هو المركب عنده من بدن ونفس ولذلك حد الانسان بالناطق المائت وبالناطق الماشى برجلين وما أشبه ذلك وهذه الفرقة وهى التى رئيسها أرسطوطاليس رأت أن السعادة الانسانية تحصل للانسان فى الدنيا اذا سعى لها وتعب بها حتى يصير الى أقصاها ولما رأى الحكيم ذلك وان الناس مختلفون فى هذه السعادة الانسانية وأنها قد أشكلت عليهم اشكالا شديدا احتاج أن يتعب فى الابانة عنها واطالة الكلام فيها. وذلك أن الفقير يرى أن السعادة العظمى فى الثروة واليسار. والمريض يرى أنها فى الصحة والسلامة. والذليل يرى أنها فى الجاه والسلطان. والخليع يرى أنها فى التمكن من الشهوات كلها على اختلافها. والعاشق يرى أنها فى الظفر بالمعشوق والفاضل يرى أنها فى افاضة المعروف على المستحقين. والفيلسوف يرى أن هذه كلها اذا كانت مرتبة بحسب تقسيط العقل أعنى عند الحاجة وفى الوقت الذى يجب وكما يجب وعند من يجب. فهى سعادات كلها وما كان منها يراد لشىء آخر فلذلك الشىء أحق باسم السعادة ولما كانت كل واحدة من هاتين الفرقتين نظرت نظراما وجب أن نقول فى ذلك ما نراه صوابا وجامعا للرأيين فنقول

(رأى المؤلف فى السعادة)

ان الانسان ذو فضيلة روحانية يناسب بها الارواح الطيبة التى تسمى ملائكة وذو فضيلة جسمانية يناسب بها الانعام لانه مركب منهما فهو بالخير الجسمانى الذى يناسب به الانعام مقيم فى هذا العالم السفلى مدة قصيرة ليعمره وينظمه ويرتبه . حتى اذا ظفر بهذه المرتبة على الكمال انتقل الى العالم العلوى واقام فيه دائما سرمدا فى صحبة الملائكة والارواح الطيبة وينبعى ان يفهم من قولنا العالم السفلى والعالم العلوى ما ذكرناه فيما تقدم . فانا قد قلنا هناك انا لسنا نعنى بالعلوى المكان الاعلى فى الحس ولا بالعالم السفلى المكان الاسفل فى الحس بل كل محسوس فهو أسفل وان كان محسوسا فى المكان الاعلى . وكل معقول فهو أعلى وان كان معقولا فى المكان الاسفل وينبغى أن يعلم انه لا يحتاج فى صحة الارواح الطيبة المستغنية عن الابدان الى شئ من السعادات البدنية التى ذكرناها سوى سعادة النفس فقط أعنى المعقولات الابدية التى هى الحكمة فقط فاذا ما دام الانسان انسانا فلا تتم له السعادة الا بتحصيل الحالين جميعا وليس يحصلان على التمام الا بالاشياء النافعة فى الوصول الى الحكمة الابدية * فالسعيد اذا من الناس يكون فى احدى مرتبتين اما فى مرتبة الاشياء الجسمانية متعلقا باحوالها السفلى سعيدا بها وهو مع ذلك يطالع الامور الشريفة باحثا عنها مشتاقا اليها متحركا نحوها مغتبطا بها وا . ان يكون فى رتبة الاشياء الروحانية متعلقا باحوالها العليا سعيدا بها وهو مع ذلك يطالع الامور البدنية معتبرا بها ناظرا فى علامات القدرة الالهية

ودلائل الحكمة البالغة مقتديا بها ناظما لها مفيضا للخيرات عليها سابقا لها نحو الافضل فالافضل بحسب قبولها وعلى نحو استطاعتها * وأى امرئ لم يحصل فى احدى هاتين المنزلتين فهو فى رتبة الانعام بل هو أضل * وانما صار أضل لان تلك غير معرضة لهذه الخيرات ولا أعطيت استطاعة تتحرك بها نحو هذه المراتب العالية * وانما تتحرك بقواها نحو كمالاتها الخاصة بها والانسان معرض لها مندوب اليها مزاح العلة فيها وهو مع ذلك غير محصل لها ولا ساع نحوها * وهو مع ذلك مؤثر لضدها يستعمل قواه الشريفة فى الامور الدنيئة وتلك محصلة لكمالاتها التى تخصها فاذا الانعام اذا منعت الخيرات الانسية حرمت جوار الارواح الطيبة ودخول الجنة التى وعد المتقون فهى معذورة والانسان غير معذور ومثل الاول مثل الاعمى اذا جار عن الطريق فتردى فى بئر فهو مرحوم غير ملوم ومثل الثانى مثل بصير يجور على بصيرة حتى يتردى فى البئر فهو ممقوت ملوم واذا قد تبين ان السعيد لا محالة فى احدى المرتبتين اللتين ذكرناها فقد تبين أيضا ان أحدهما ناقص مقصر عن الآخر وان الانقص منهما ليس يخلو ولا يتعرى من الآلام والحسرات لاجل خدائع الطبيعة والزخارف الحسية التى تعترضه فيما يلابسه وتعوقه عما يلاحظه وتمنعه من الترقى فيها على ما ينبغى وتشغله بما يتعلق به من الامور الجسمانية . فصاحب هذه المرتبة غير كامل على الاطلاق ولا سعيد تام وان صاحب المرتبة الاخرى هو السعيد التام وهو الذى توفر حظه من الحكمة فهو مقيم بروحانيته بين الملأ الأعلى يستمد منهم لطائف الحكمة ويستنير بالنور الالهى ويستزيد من فضائله بحسب عنايته بها وقلة

عوائقه عنها. ولذلك يكون أبدا خاليا من الآلام والحسرات التى لا يخلو صاحب المرتبة الاولى منها ويكون مسرورا أبدا بذاته مغتبطا بحاله وبما يحصل له دائما من فيض نور الامل فليس يسر الا بتلك الاحوال ولا يغتبط الا بتلك المحاسن ولا يهش الا لاظهار تلك الحكمة بين أهلها ولا يرتاح الا لمن ناسبه أوقاربه وأحب الاقتباس منه. وهذه المرتبة التى من وصل اليها فقد وصل الى آخر السعادات واقصاها وهو الذى لا يبالى بفراق الاحباب من أهل الدنيا ولا يتحسر على ما يفوته من التنعم فيها وهو الذى يرى جسمه وماله وجميع خيرات الدنيا التى عددناها فى السعادات التى فى بدنه والخارجة عنه كلها كلا عليه الا فى ضرورات يحتاج اليها لبدنه الذى هو مربوط به لا يستطيع الانحلال عنه الا عند مشيئة خالقه وهو الذى يشتاق الى صحبة أشكاله وملاقاة من يناسبه من الارواح الطيبة والملائكة المقربين. وهو الذى لا يفعل الا ما أراده الله منه ولا يختار الا ما قرب اليه ولا يخالفه الى شئ من شهواته الرديئة ولا ينخدع بخدائع الطبيعة ولا يلتفت الى شئ يعوقه عن سعادته وهو الذى لا يحزن على فقد محبوب ولا يتحسر على فوت مطلوب الا ان هذه المرتبة الأخيرة تتفاوت تفاوتا عظيما أعنى ان من يصل اليها من الناس يكون على طبقات كثيرة غير متقاربة. وهاتان المرتبتان هما اللتان ساق الحكيم الكلام اليهما واختار المرتبة الاخيرة منهما وذلك فى كتابه المسمى فضائل النفس وأنا أورد ألفاظه التى نقلت الى العربية بعينها قال

(أول رتب الفضائل)

أول رتب الفضائل تسمى سعادة وهى أن يصرف الانسان ارادته ومحاولاته الى مصالحه فى العالم المحسوس والامور المحسوسة فى أمور النفس والبدن وما كان من الاحوال متصلا بهما ومشاركا لهما من الامور النفسانية ويكون تصرفه فى الاحوال المحسوسة تصرفا لا يخرج به عن الاعتدال الملائم لاحواله الحسية وهذه حال قد يتلبس فيها الانسان باهواء والشهوات الا أن ذلك بقدر معتدل غير مفرط وهو الى ما ينبغى أقرب منه الى ما لا يسيغه وذلك انه يجرى أمره نحو صواب التدبير المتوسط فى كل فضيلة ولا يخرج به عن تقدير الفكر وان لابس الامور المحسوسة وتصرف فيها. ثم الرتبة الثانية وهى التى يصرف الانسان فيها ارادته ومحاولاته الى الامر الافضل من صلاح النفس والبدن من غير أن يتلبس مع ذلك بشيء من الاهواء والشهوات ولا يكترث بشيء من النفسيات المحسوسة الا بما تدعوه اليه الضرورة. ثم تتزايد رتبة الانسان فى هذا الضرب من الفضيلة. وذلك ان الاماكن والرتب فى هذا الضرب من الفضائل كثيرة بعضها فوق بعض وسبب ذلك. اما أولا فاختلاف طبائع الناس. وثانيا على حسب العادات. وثالثا بحسب منازلهم ومواضعهم من الفضل والعلم والمعرفة والفهم ورابعا بحسب هممهم وخامسا بحسب شوقهم ومعاناتهم ويقال أيضا بحسب جدهم * ثم تكون النقلة فى آخر هذه المرتبة أعنى هذا الصنف من الفضيلة الى الفضيلة الالهية المحضة وهى التى لا يكون فيها تشوف الى آت ولا تلفت الى ماض ولا تشييع لحال

ولا تطلع الى ناءولا ضن بقريب ولا خوف ولا فزع من أمر ولا شغف بحال
ولا طلب لحظ من حظوظ الانسانية ولا من الحظوظ النفسانية أيضا ولا
ماتدعو الضرورة اليه من حاجة البدن والقوى الطبيعية ولا القوى النفسانية
* لكن يتصرف بتصرف الخير العقلى فى أعالى رتب الفضائل وهو صرف
الوقت الى الامور الالهية ومعاناتها ومحاولاتها بلا طلب عوض أعنى أن
يكون تصرفه فيها ومعاناته ومحاولته لها لنفس ذاتها فقط وهذه الرتبة أيضا
تتزايد بالناس بحسب الهمم والشوق وفضل المعاناة والمحاولة وقوة النحيزة
وصحة الثقة وبحسب منزلة من بلغ الى هذا المبلغ من الفضيلة فى هذه الاحوال
التى عددناها الى أن يكون تشبهه بالعلة الاولى واقتداؤه بها وبأفعالها

(آخر مراتب الفضائل)

وآخر المراتب فى الفضيلة ان تكون أفعال الانسان كلها أفعالا إلهية وهذه
الافعال هى خير محض والفعل اذا كان خيرا محضا فليس يفعله فاعله من أجل
شئ آخر غير الفعل نفسه وذلك ان الخير المحض هو غاية متوخاة لذاتها أى هو
الامر المطلوب المقصود لذاته . والامر الذى هو غاية فى نهاية النفاسة ليس
يكون من أجل شئ آخر . فأفعال الانسان اذا صارت كلها إلهية فهى كلها انما
تصدر عن لبه وذاته الحقيقية التى هى عقله الالهى الذى هو ذاته بالحقيقة
وتزول وتهدر وتموت سائر دواعى طباعه البدنى بسائر عوارض النفسين
البهيميتين وعوارض التخيل المتولد عنهما وعن دواعى نفسه الحسية فلا
يبقى له حينئذ ارادة ولا همة خارجتان عن فعله من أجلهما يفعل ما يفعل لكنه

يفعل ما يفعله بلا ارادة ولا همة فى سوى الفعل أى لا يكون غرضه فى فعله غير ذات الفعل وهذا هو سبيل العقل الالهى * فهذه الحال هى آخر رتب الفضائل التى يتقبل فيها الانسان أفعال المبدأ الاول خالق الكل عز وجل أعنى أن يكون فيما يفعله لا يطلب به حظا ولا مجازاة ولا عوضا ولا زيادة لكن يكون فعله بعينه هو غرضه أى ليس يفعل من أجل شئ آخر سوى ذات الفعل . ومعنى ذاته هو أن لا يفعل ما يفعله من أجل شئ غير فعله نفسه وذاته نفسها هى الفعل الالهى نفسه وهكذا يفعل البارى تعالى لذاته لا من أجل شئ آخر خارج عنه * وذلك ان فعل الانسان فى هذه الحال يكون كما قلنا خيرا محضا وحكمة محضة فيبدأ بالفعل لنفس اظهار الفعل فقط لا لغاية أخرى يتوخاها بالفعل وهكذا فعل الله عز وجل الخاص به ليس هو على القصد الاول من أجل شئ خارج عن ذاته أعنى ليس ذلك من أجل سياسة الاشياء التى نحن بعضها لانه لو كان كذلك لكانت أفعاله حينئذ انما كانت وتكون وتتم بمشارفة الامور التى من خارج ولتدبيرها وتدبير أحوالها واهتمامه بها . وعلى هذا تكون الاشياء التى من خارج أسبابا وعللا لافعاله وهذا شنيع قبيح تعالى الله عنه علوا كبيرا . لكن عنايته عز وجل بالاشياء التى من خارج وفعله الذى يدبرها به ويرفدها انما هو على القصد الثانى وليس يفعل ما يفعله من أجل الاشياء أنفسها لكن من أجل ذاته أيضا وذلك لاجل ان ذاته تفضل لذاتها لا من أجل المفضل عليه ولا من أجل شئ آخر وهكذا سبيل الانسان اذا بلغ الى الغاية القصوى فى الامكان من الاقتداء بالبارى عز وجل تكون أفعاله التى يفعلها على القصد الاول من أجل ذاته

نفسها التي هي العقل الالهي ومن أجل الفعل نفسه . وان فعل فعلا يرفد به غيره
و ينفعه به فليس فعله ذلك على القصد الاول من أجل ذلك الغير لكن يفعل
بذلك الغير ما يفعله به بقصد ثان وفعله ذلك من أجل ذاته بالقصد الاول ومن
أجل الفعل نفسه أي لنفس الفضيلة ولنفس الخير لان فعله ذلك فضيلة وخير
ففعله لنفس الفعل لا لاجتلاب منفعة ولا لدفع مضرة ولا للتباهي وطلب
الرياسة ومحبة الكرامة فهذا هو غرض الفلسفة ومنتهى السعادة الا ان
الانسان لا يصل الى هذه الحال حتى تفنى ارادته كلها التي بحسب الامور
الخارجة وتفنى العوارض النفسانية وتموت خواطره التي تكون عن
العوارض و يمتلئ شعارا إلهيا وهمة إلهية * وانما يمتلئ من ذلك اذا صفا
من الامر الطبيعي البتة ونفى منه نفيا كاملا * ثم حينئذ يمتلئ معرفة إلهية وشوقا
إلهيا و يوقن بالامور الالهية بما يتقرر في نفسه وفي ذاته التي هي العقل كما
تقررت فيه القضايا الاول التي تسمى العلوم الاوائل . الا أن تصور العقل
ورويته في هذه الحال بالامور الالهية وتيقنه لها يكون بمعنى أشرف وألطف
وأظهر وأشهد انكشافا له و بيانا من القضايا الاول التي تسمى العلوم الاوائل
العقلية . فهذه ألفاظ هذا الحكيم قد نقلتها نقلا (وهي نقل أبي عثمان الدمشقي
وهذا الرجل فصيح باللغتين جميعا أعني اليونانية والعربية مرضي النقل عند
جميع من طالع هاتين اللغتين وهو مع ذلك شديد التحري لايراد الالفاظ
اليونانية ومعانيها من ألفاظ العرب ومعانيها لا تختلف في لفظ ولا معنى ومن
رجع الى هذا الكتاب أعني المسمى بفضائل النفس قرأ هذه الالفاظ كما
نقلتها) وليست تحصل هذه المراتب التي يترقى فيها صاحب السعادة التامة الا

بعد أن يعلم أجزاء الحكمة كلها علما صحيحا ويستوفيها أولا أولا كما رتبناها فى كتابنا المسمى بترتيب السعادات * ومن ظن من الناس أنه يصل اليها بغير تلك الطريقة وعلى غير ذلك المنهج فقد ظن باطلا و بعد عن الحق بعدا كثيرا * وليتذكر فى هذا الموضع الخطا العظيم الذى وقع فيه قوم ظنوا أنهم يدركون الفضيلة بتعطيل القوة العاملة واهمالها و بترك النظر الخاص بالعقل واكتفائهم باعمال ليست مدنية ولا بحسب ما يقسطه التميز والعقل * وقد سماهم قوم العاملة والناجية * ولذلك رتبنا هذا الكتاب عقب ذلك الكتاب ليلحظ منهما السعادة الاخيرة المطلوبة بالحكمة البالغة وتهذب لها النفس وتتهيأ لقبولها غسلا وتنقية من الامور الطبيعية وشهوات الابدان ولذلك سميته أيضا بكتاب طهارة الاعراق (وقد قال ارسطوطاليس فى كتابه المسمى بالاخلاق) ان هذا الكتاب لا ينتفع به الاحداث كثير منفعة ولا من هو فى طبيعة الاحداث * قال واست أعنى بالحدث ههنا حدث السن لان الزمان لا تأثير له فى هذا المعنى . وانما أعنى السيرة التى يقصدها أهل الشهوات واللذات الحسية * وأما أنا فأقول انى ماذكرت هذه المرتبة الاخيرة من السعادة طمعا فى وصول الاحداث اليها بل ليمر على سمعهم فقط وليعلم ان ههنا مرتبة حكمية لا يصل اليها الا أهلها الاعلون مرتبة * فليلتمس كل من نظر فى هذا الكتاب المرتبة الاولى منها بالاخلاق التى وصفتها فان وفق بعد ذلك وأعانه الشوق الشديد والحرص التام وسائر ماذكرناه ووصفناه عن الحكيم فليترق فى درجة الحكمة وليتصاعد فيها بجهده فان الله عز وجل يعينه و يوفقه * فاذا بلغ الانسان الى غاية هذه السعادة ثم فارق بجسمه

الكثيف دنياه الدنيئة وتجرد بنفسه اللطيفة التى عنى بتطهيرها وغسلها من الادناس الطبيعية لاخراه العلية فقد فاز وأعدذاته للقيا خالقه عز وجل اعدادا روحانيا ليس فيه نزاع الى تلك القوى التى كانت تعوقه عن سعادته ولا تشوق اليها لانه قد تطهر منها وتنزه عنها ولم تبق فيه ارادة لها ولا حرص عليها وقد استخلصها للقاء رب العالمين ولقبول كراماته وفيض نوره الذى كان غير مستعدله ولا فيه قبول من عطائه ويأتيه حينئذ الذى وعد به المتقون والابرار كما سبق الايماء اليه مرارا فى قوله عزوجل (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) وفى قول النبى صلى الله عليه وسلم (هناك مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر)

(الرتبة الاولى من السعادة الاخيرة)

واذ قد لخصنا أمر هاتين المنزلتين من السعادة القصوى فقد تبين بيانا كافيا ان احداهما بالاضافة الينا أولى والاخرى ثانية ومن المحال ان نسلك الى الثانية من غير ان نمر بالاولى * فقد وجب ان نعود الى ما بدأنا به من ذكر الرتبة الاولى من السعادة الاخيرة ونستوفى الكلام فيها وفى الاخلاق التى بنينا الكتاب عليها ونخلى عن بيان الرتبة الثانية الى وقت آخر فنقول : ان من عنى ببعض القوى التى ذكرناها دون بعض أو تعمد لاصلاحها فى وقت دون وقت لم تحصل له السعادة * وكذلك يكون حال الرجل فى تدبير منزله اذا عنى ببعض أجزائه دون بعض أو فى وقت دون وقت فانه لا يكون مدبر منزل * وكذلك حال مدبر المدينة اذا خص بنظره طائفة دون طائفة أو وقتا دون

وقت لا يستحق اسم الرياسة على الاطلاق (وارسطوطاليس) تمثل بأن قال ان الخطاف الواحد اذا ظهر لا يدل على طبيعة الربيع . ولا يوم واحد معتدل الهواء يبشر بالربيع * فعلى طالب السعادة أن يطلب السيرة اللذيذة عنده فيسر بها دائما فان تلك السيرة هى واحدة ولذيذة فى نفسها * فلذلك قلنا انه ينبغى ان يتشوقها دائما ويثبت عليها أبدا * ولما كانت السير ثلاثة لانها تنقسم بانقسام الغايات الثلاثة التى يقصدها الناس أعنى سيرة اللذة وسيرة الكرامة وسيرة الحكمة وكانت سيرة الحكمة أشرفها وأتمها وكانت فضائل النفس كثيرة وجب ان يفضل الانسان بافضلها ويشرف باشرفها فسيرة الافاضل السعداء سيرة لذيذة بنفسها لان أفعالهم أبدا مختارة وممدوحة وكل انسان يلتذ بما هو محبوب عنده . يلتذ بعدل العادل أو يلتذ بحكمة الحكيم والافعال الفاضلة والغايات التى ينتهى اليها بالفضائل لذيذة محبوبة فالسعادة ألذ من كل شئ (وارسطوطاليس) يقول ان السعادة الالهية وان كانت كما ذكرناها من الشرف وسيرتها ألذ وأشرف من كل سيرة فانها محتاجة الى السعادات الاخر الخارجة لان تظهر بها والا كانت كامنة غير ظاهرة * واذا كانت كذلك كان صاحبها كالفاضل النائم الذى لا يظهر فعله وحينئذ لا يكون بينه وبين غيره فرق كما وصفنا حالهما فيما تقدم * فالمطلع اذن على حقيقة هذه السعادة المتمكن من اظهار فعله بها هو الذى يلتذ بها وهو الذى يسر سرورا حقيقيا غير مموه ولا مزخرف بالباطل . وهو الذى يخرج من حد المحبة الى العشق والهيمان وحينئذ يأنف أن يصير سلطانه العالى بحب سلطان بطنه وفرجه فلا يخدم بأشرف جزء فيه أخس جزء فيه * وأعنى

بالسرور المزخرف بالاباطيل اللذات التى تشاركنا فيها الحيوانات التى ليست بناطقة فان تلك اللذات حسية تنصرم وشيكا وتملها الحواس سريعا * فاذا دامت عليها صارت كريهة وربما عادت مؤلمة وكما ان للحس لذة عرضية على حدة فكذلك للعقل لذة ذاتية على حدة لان لذة العقل لذة ذاتية ولذة الحس عرضية . فمن لا يعرف اللذة بالحقيقة كيف يلتذ بها . ومن لا يعرف الرياسة الذاتية كيف يصير اليها . فانا قد قدمنا وصفها وشوقنا اليها باعادة الكلام فيها مرارا وقلنا من لا يعرف الخير المطلق والفضيلة التامة ولا يعرف الحكمة العملية يعنى ايثار الافضل والعمل به والثبات عليه لا ينشط له ولا يرتاح اليه * ومن كان كذلك فكيف يلتذ ويتنعم بما شرحناه ودللنا عليه * وقد كان للحكماء المتقدمين مثل يضربونه ويكتبونه فى الهياكل وهى مساجدهم ومصلاهم * وهو هذا الملك الموكل بالدنيا يقول ان ههنا خيرا وههنا شرا وههنا ما ليس بخير ولا شر * فمن عرف هذه الثلاثة حق معرفتها تخلص منى ونجا سالما ومن لم يعرفها قتلته شر قتلة وذلك انى لا أقتله قتلا وحيدا ولكننى أقتله أولا أولا فى زمان طويل فهذا المثل من نظر فيه وتأمله عرف منه جميع ما قدمناذكره * وينبغى ان يعلم ان السعيد الذى ذكرنا حاله مادام حيا تحت هذا الفلك الدائر بكواكبه ودرجاته ومطالع سعوده ونحوسه يرد عليه من النكبات والنوائب وأنواع المحن والمصائب ما يرد على غيره . الا انه يذعر منها ولا يلحقه ما يلحق غيره من المشقة فى احتمالها لانه غير مستعد لسرعة الانفصال منها بعادة الهلع والجزع والاحزان ولا قابل أثر الهموم والاحزان بالاحوال العارضة . وان أصابه من هذه الآلام شىء فهو

يقدر على ضبط نفسه كي لا تنقله عن السعادة الى ضدها بل لا تخرجه عن حد السعادة البتة * ولو ابتلى ببلايا أيوب عليه السلام وأضعافها ما أخرجه عن حد السعادة . وذلك لما يجد فى نفسه من المحافظة على شروط الشجاعة والصبر على ما يجزع منه أصحاب خور الطباع فيكون سروره أولا بذاته و بالاحاديث الجميلة التى تنشر عنه و يرى ان القاتل الذى يدعى الشطارة والمصارع الذى يهوى الغلبة كل واحد منهما يصبر على شدائد عظيمة من تقطيع أعضاء نفسه وترك الشهوات التى تمكن منها طلبا لما يحصل له من الغلبة وانتشار الصيت فيرى نفسه أحرى وأولى منهما بالصبر اذا كان غرضه أشرف وصيته فى الفضلاء أبلغ وأشهر وأ كرم ولانه يسعد فى نفسه ثم يصير قدوة لغيره (وارسطوطاليس) يقول ان بعض الاشياء تعرض من سوء البخت بما يكون يسيرا سهل المحتمل فاذا عرض للانسان واحتمله لم يكن فيه دلالة على كبر نفسه وعظم همته ومن لم يكن سعيدا ولا سبقت له رياسة بهذه الصناعة الشريفة من تهذيب الاخلاق فانه سينفعل انفعالا قويا فيعرض له عند حلول المصائب احدى الحالتين * اما الاضطراب الفاحش والالم الشديد والخروج بها الى الحد الذى يرثى له و يرحم * واما ان يتشبه بالسعداء و يسمع مواعظهم فيظهر الصبر والسكون الا انه جزع الباطن متألم الضمير . وكما ان الاعضاء المفلوجة اذا حركت الى اليمين تحركت الى الشمال كذلك تكون حركات نفوس الاشرار تحرك الى خلاف ما يحملونها عليه من الجميل أعنى اذا تشبهوا بالاجواد وأهل العدالة كانت هذه حالهم

(رأْى أَرسطوطاليس فى بقاء النفس)

ومما يستدل به من كلام أرسطوطاليس على انه كان يقول ببقاء النفس و بالمعاد كلامه المتداول فى كتاب الاخلاق وهو هذا * قال (قد حكمنا ان السعادة شئ ثابت غير متغير وقد علمنا أيضا ان الانسان قد تلحقه تغيرات كثيرة واتفاقات شتى فانه قد يمكن لمن هو أرغد الناس عيشا ان يصاب بمصائب عظيمة كما رمز فى برنامس ومن يتفق له هذه المصائب ومات عليها فليس يسميه أحد من الناس سعيدا وليس ينبغى على هذا القياس ان يسمى انسان من الناس سعيدا ما دام حيا بل ينتظر به آخر عمره ثم يحكم عليه فالانسان اذن انما يصير سعيدا اذا مات) الا أن هذا قول فى غاية الشناعة اذا كنا نقول ان السعادة هى خير اما ثم قال فى هذا الموضع أيضا موضع شك فانه قد يظن بالميت ان يلحقه خير وشر اذ قد يلحق الحى أيضا وهو لا يحس به مثل الكرامة أو الهوان واستقامة أمر الاولاد وأولاد الاولاد ففى هذه الاشياء خير لانه قد يمكن فيمن عاش عمره كله الى أن يبلغ الشيخوخة سعيدا وتوفى على هذا السبيل أن يلحقه مثل هذه التغيرات فى أولاده حتى يكون بعضهم خيارا حسن السيرة و بعضهم بضد ذلك * ومن البين أنه قد يمكن ان يوجد بين الآباء والاولاد تباين واختلاف بكل جهة * ولكن من المنكر أن يكون الميت بتغير غيره يصير مرة سعيدا ومرة أخرى شقيا * ومن المنكر أن لا تكون أمور الاولاد متصلة بالوالدين فى وقت من الاوقات ولكن ينبغى أن نعود الى ما كان الشك واقعا فيه * فهذا الشك الذى أورده ارسطوطاليس على

نفسه فى هذا الموضع هو شك من يعتقد ان للانسان بعد موته أحوالا وانه يتصل به لا محالة من أمور أولاده وأولاد أولاده أحوال مختلفة بحسب خلاق سير الاولاد * فكيف نقول ليت شعرى فى الانسان اذا مات سعيدا ثم لحقه من شقى بعض أولاده أوسوء سيرة من يحيا من نسله ما يكون ضد سيرته وهو حى فانه ان غير سعادته كان هذا شنيعا وان لم يلحقه أيضا شئ من ذلك كان أيضا شنيعا * ثم أرسطوطاليس يحل هذا الشك بأن يقول ما هذا معناه : ان سيرة الانسان ينبغى أن تكون سيرة محمودة لانه يختار فى كل ما يعرض له أفضل الاعمال من الصبر مرة ومن اختيار الافضل فالافضل مرة * ومن التصرف فى الاموال اذا اتسع فيها وحسن التجمل اذا عدمها ليكون سعيدا فى جميع أحواله غير منتقل عن السعادة بوجه من الوجوه * فالسعيد اذا ورد عليه نحس عظيم جعل سيرته أكثر سعادة لانه يداريه مداراة جميلة وتصبر على الشدائد صبرا حسنا * ومتى لم يفعل ذلك كدر سعادته ونغصها وجلب له أحزانا وغموما تعوقه عن أفعال كثيرة * والجميل اذا ظهر من السعداء فى هذه الاحوال والافعال كان أشد اشراقا وحسنا وذلك اذا احتمل ما كبر وعظم من المصائب احتمالا سهلا بعد أن لا يكون ذلك لا لعدم حسه ولا لنقصان فهمه بالامور بل لشهامته وكبر نفسه * قال : اذا كانت الافعال هى ملاك السيرة كما قلنا فليس يكون أحد من السعداء شقيا لانه ليس يفعل فى وقت من الاوقات أفعالا مرذولة فاذا كان هكذا فالسعيد أبدا يكون مغبوطا وان حلت به المصائب التى حلت ببرنامس ولا يكون أيضا شقيا ولا سريع التنقل من ذلك، لانه ليس ينتقل عن السعادة بسهولة

ولا تنقله عنها الاوقات اليسيرة بل لا تنقله عنها الآفات العظيمة الكثيرة وليس يكون سعيدا اذا نالته هذه الامور زمانا يسيرا بل اذا ظفر بأمور جميلة فى زمان طويل * ثم قال بعد قليل وأما حال الانسان بعد موته فالقول بأن الآفات التى تعرض لاولاد الميت وأصدقائه بأجمعهم ليست تتعلق به أصلا مضاد لما يعتقده جميع الناس * واذا كانت الامور العارضة لهؤلاء كثيرة متيقنة وكان بعضها يتعدى الى الميت أكثر وبعضها أقل صارت قسمتنا اياها الى الاشياء الجزئية بلا نهاية * وأما اذا قيل قولا كليا وعلى طريق الرسم فخليق ان نكتفى بما نقوله فيها وهو أنه كما أن الآفات التى تعرض للميت فى حياته بعضها يثقل عليه احتماله ويثلم فى سيرته وبعضها يخف عليه احتماله كذلك يكون حاله فيما يعرض لاولاده وأصدقائه وكل واحد من العوارض التى تعرض للاحياء مخالف لما يعرض لهم اذا ماتوا أكثر من مخالفة كل ما يضرب به المثل ويشبه ان كان يصل اليهم من هذه الاشياء شىء خيرا كان أو شرا أن يكون يسيرا نزرا بمقدار ما لا يجعل غير السعيد سعيدا ولا ينزع السعادة من السعداء. هذا حل ارسطوطاليس للشك الذى أورده

(لذة السعادة)

ولما قلنا ان السعادة ألذ الاشياء وأفضلها وأجودها وأوضحها وجب أن نبين وجه اللذة فيها بأتم بيان كما قلناه فيما مضى. ان اللذة تنقسم الى قسمين أحدهما اللذة انفعالية والاخرى لذة فعلية أى فاعلة * فأما اللذة الانفعالية

فهى شبيهة بلذة الاناث واللذة الفاعلة تشبه لذة المذكور * ولذلك صارت اللذة الانفعالية هى التى تشاركنا فيها الحيوانات التى ليست بناطقة وذلك أنها مقترنة بالشهوات ومحبة الانتقام وهى انفعالات النفسين البهيميتين * وأما اللذة الاخرى فهى الفاعلة وهى التى يختص بها الحيوان الناطق ولأنها غير هيولانية ولا منفعلة انفعالا لانها صارت لذة تامة وتلك ناقصة وهذه ذاتية وتلك عرضية * وأعنى بالذاتية والعرضية ان اللذات الحسية المقترنة بالشهوات تزول سريعا وتنقضى وشيكا بل تنقلب لذاتها فتصير غير لذات بل تصير آلاما كثيرة أو مكروهة بشعة مستقبحة وهذه أضداد اللذة ومقابلاتها * وأما اللذة الذاتية فانها لا تصير فى وقت آخر غير لذة ولا تنتقل عن حالها بل هى ثابتة أبدا * واذا كانت كذلك فقد صح حكمنا ووضح أن السعيد تكون لذته ذاتية لا عرضية وعقلية لا حسية وفعلية لا انفعالية وإلهية لا بهيمية * ولذلك قالت الحكماء ان اللذة اذا كانت صحيحة ساقت البدن من النقص الى التمام ومن السقم الى الصحة * وكذلك تسوق النفس من الجهل الى العلم ومن الرذيلة الى الفضيلة * الا أن ههنا سرا ينبغى أن يقف عليه المتعلم * وهو أن ميله الى اللذة الحسية ميل قوى جدا وشوقه اليها شوق مزعج ولا تزيد العادة فى قوة الطبع الذى لنا كبير زيادة لفرط ما جبلنا عليه فى البدء من القوة والشوق . ولذلك متى كانت هذه اللذة حسية قبيحة جدا ثم مال الطبع اليها بافراط وانفعل عنها بقوة استحسن الانسان فيها كل قبيح وهون على نفسه منها كل صعب ولا يرى موضع الغلط ولا مكان القبيح حتى تبصره الحكمة * وأما اللذة العقلية الجميلة فأمرها

بالضد * وذلك أن الطبع يكرهها فان انصرف الانسان اليها بمعرفته وتمييزه احتاج فيها الى صبر ورياضة حتى اذا تبصر فيها وتدرب لها انكشف له حسنها وبهاؤها وصارت عنده بمكان فى الحسن * ومن هنا تبين أن الانسان فى ابتداء تكوينه محتاج الى سياسة الوالدين ثم الى الشريعة الالهية والدين القيم حتى تهديه وتقومه الى الحكم البالغة ليتولى تدبير نفسه الى آخر عمره * وقد تبين مع ذلك تعلق السعادة بالجود وذلك أنا قد بينا أنها لذة فاعلة ولذة الفاعل أبدا تكون فى الاعطاء ولذة المنفعل أبدا تكون فى الاخذ ولا تظهر لذة السعيد الا بابراز فضائله واظهار حكمته ووضعها كفاءته فى مواضعها وكذلك البناء الحاذق والصانع اللطيف والموسيقانى المحسن . وبالجملة كل صانع حاذق فاضل فى صناعته يسر باظهار فضائله واذاعتها بين أهلها ومستحقيها * وهذا هو معنى الجود الا ان الجود بأعلى الاشياء وأكرمها أفضل وأشرف من الجود بأدونها وأخسها وقد عرض لهذا الجود مع شرفه وعلو مرتبته ضد ما عرض لذلك الجود الآخر مع نزارته وقلته * وذلك ان صاحب الاموال والمقتنيات الخارجة كلاهما ينتقص ماله بالانفاق وينثلم بالبذل وتفنى ذخائره * وأما صاحب السعادة التامة فان أمواله لا تنقص بالانفاق بل تزيد ولا تفنى ذخائره بالتبذير بل تنمو . وتلك معرضة للآفات الكثيرة من الاعداء واللصوص وسائر المتسلطين وهذه محروسة من كل آفة لا سبيل للاشرار والاعداء اليها بوجه ولا سبب . فقد ظهرت لذة السعيد كيف تكون ومن أين تبتدئ والى أين تنتهى وكيف يكون السرور الحقيقى واللذة الذاتية * وتبين أيضا انها أبدية وتامة وإلهية وان ضدها هو الشقاء لذاته بالضد وعلى

العكس أعنى أن لذاته كلها عرضية ومنتقلة عن طبائعها الى أضدادها حتى تصير مؤلمة أو مكروهة وانها غير الهية بل شيطانية وغير ممدوحة بل هى مذمومة * وذلك بأن ينظر فى السعادة هل هى ممدوحة . فان أرسطوطاليس تقول ان الاشياء التى هى فى غاية الفضل لا يوجد لها مدح لانها أفضل وأمدح وأجل من أن تمدح قال : وذلك انا قد ننسب المتأهلين والخيار من الناس الى السعادة وليس يوجد أحد من الناس يمدح السعادة نفسها كما يمدح العدل * لكنه يجلها ويكرمها الى أنها أمر الهى بالاشياء التى هى أفضل من المدح وهو الله تعالى والى الخير فان المدح هو الفضيلة والعمل بها . ثم انتهى كلامه هذا الى أن قال : فالله تعالى أكرم وأشرف من أن يمدح بل انما يمجدونه ونحن نمجد الله تعالى ونقدسه تمجيدا كثيرا * وأما السعادة فلانها أمر إلهى وانما تفعل الاشياء كلها لاجلها فهى كذلك أيضا ممجدة . فعلى هذا الامر ينبغى أن لا نمدح السعادة لانها أجل من كل مدح بل نمجدها فى نفسها ونمدح الامور كلها بها او بقدر قسطها منها

(المقالة الرابعة)

ظهور الفضائل ممن ليس بسعيد ولا فاضل

قد قلنا فيما سلف ان السعادة تظهر فى الافعال من العدالة والشجاعة والعفة وسائر ما تحت هذه الانواع التى أحصيناها وحددناها وهذه الافعال قد تظهر ممن ليس بسعيد ولا فاضل . وذلك انه قد يعمل بعض الناس عمل العدول

وليس بعادل و يعمل عمل الشجعان وليس بشجاع و يعمل عمل الاعفاء وليس بعفيف . مثال ذلك ان من ترك الشهوات من المآكل والمشارب وسائر اللذات التي ينهمك فيها غيره اما لانه ينتظر منها أكثر مما يحضره واما لانه لا يعرفها ولم يباشرها كالأعراب الذين يبعدون عن البلاد وكالرعاة في البوادي وقلل الجبال . واما لانه ممتلئ مما يجده ويحضره واما لجمود شهوته ونقصان تركيبه . واما لانه استشعر خوفا من تناولها ومكروها يلحقه بسببها واما لانه ممنوع منها فان هؤلاء كلهم يعملون عمل الاعفاء وليسوا بأعفاء على الحقيقة وانما يسمى عفيفا على الحقيقة من وفى العفة حدها المذكور فيما تقدم واختارها لنفسها لا لغرض آخر غيرها وآثرها لانها فضيلة ثم تناول كل واحدة من شهواته بمقدار الحاجة ومن الوجه الذي ينبغي وفي الوقت الذي ينبغي وعلى الحال الذي ينبغي * وكذلك حال الذي يعمل أعمال الشجعان وليس بشجاع وذلك أن من باشر الحروب وأقدم على ركوب الاهوال لبعض ما يوصل اليه المال أو لبعض الرغبات التي لا تحد كثرة فان مثل هذا يعمل عمل الشجعان ولكن يعمله بطبيعة الشره لا بطبيعة الفضيلة التي تدعى شجاعة . وكل من كان أكثر اقداما وأصبر على الاهوال لهذه الاحوال يجب ان يكون أكثر شرها ونهما لا أكثر شجاعة وذلك انه يخاطر بنفسه الشريفة ويصبر على المكاره العظيمة طمعا في المال وما يصل اليه بالمال . وقد رأينا أهل الشقاوة يعملون عمل الاعفاء وعمل الشجعان وهم أبعد الناس عن كل فضيلة . وذلك انهم يصبرون عن الشهوات كلها ويصبرون على عقوبات السلطان وضرب السياط وتقطيع الاعضاء والجراحات التي لا يؤمن منها

ويتهون فيها لاقصى الصبر على الصلب وسمل العيون وقطع الايدى والارجل وضروب التمثيل طلبا الاسم وذكر بين قوم فى مثل حالهم من سوء الاختيار ونقصان الفضائل . وقد يعمل أيضا عمل الشجعان من يخاف لائمة عشيرته أو عقوبة سلطان أو خوف سقوط جاهه أو ما أشبه ذلك . وقد يعمل عمل الشجعان من اتفق له مرارا كثيرة ان يغلب أقرانه فهو يقدم ثقة منه بالعادة الجارية وجهلا بمواقع الاتفاقات . وقد يعمل عمل الشجعان العشاق وذلك أنهم يركبون الاهوال فى طلب المعشوق لرغبتهم فى الفجور أو لحرصهم على متعة العين منه لا لطلب الفضيلة ولا لاختيار الموت الجميل على الحياة الرديئة كما يفعل الشجاع بالحقيقة * وأما شجاعة الاسد والفيل وأشباههما من الحيوانات فانها تشبه الشجاعة وليست بشجاعة حقيقة . وذلك أنها قد وثقت بقوتها وانها تفوق غيرها فهى تقدم لا بطبيعة الشجاعة بل لتمام القدرة وثقة النفس والغلبة وما كان منها سبعا فهو مع هذه الحال مزاح العلة فى السلاح الذى عدمه وهو كصاحب السلاح منا اذا اقدم على الاعزل . وليست هذه شجاعة مع عدم الاختيار الذى يستعمله الشجاع . وذلك ان الشجاع خوفه من الامر أشد من خوفه من الموت ولذلك يختار الموت الجميل على الحياة القبيحة على أن لذة الشجاع ليست تكون فى مبادئ أموره فان مبادئ الامور تكون مؤذية له لكنها تكون فى عواقب الامور وتكون أيضا باقية مدة عمره وبعد عمره لا سيما اذا حامى عن دينه وعن اعتقاداته الصحيحة فى وحدانية الله عز وجل والشريعة التى هى سياسة الله وسنته العادلة التى بها مصالح العباد فى الدنيا والآخرة * فان مثل هذا فكر فى قصر مدة عمره وعلم انه لا محالة

سيموت بعد أيام ثم كان محبا للجميل ثابتا على الرأى الصحيح فهو لا محالة يحامى عن دينه ويمنع العدو من استباحة حريمه والتغلب على مدينته ويأنف من الفرار ويعلم ان الجبان اذا اختار الفرار فانما يستبقى شيأ هو لا محالة فان زائل وان تأخر أياما معدودة ثم هو فى هذه الحياة اليسيرة ممقوت مكدر الحياة بالذل وضروب الصغار . وهذه حال الشجاع مع قوى نفسه أعنى بمقاومة شهواته واستسلامه لذات الشجاعة بعينها . ومن سمع كلام الامام صلوات الله عليه الذى صدوره عن حقيقة الشجاعة اذ قال لاصحابه (أيها الناس ان لم تقتلوا تموتوا والذى نفس ابن أبى طالب بيده لألف ضربة بالسيف على الرأس أهون من ميتة على الفراش) تبين له أن جميع ما أحصيناه للانسان ليس بمعدود فيها وان كان يشبهها بالصورة * ذلك أنه ليس كل من يقدم على الاهوال فهو شجاع ولا كل من لا يخاف من الفضائح فهو شجاع * وذلك أن من لا يفزع من ذهاب شرفه أو فضيحة حرمه أو عند حدوث الرجفات والزلازل والصواعق أو الزمانة فى الامراض او عدم الاخوان والاصدقاء أو عند اضطراب البحر وهول الامواج والهواء الهائج فهو بأن يوصف بالجنون مرة و بالقحة مرة أولى بان يوصف الشجاعة * وكذلك من خاطر بنفسه فى وقت الامن والطمأنينة بان يثب من سطح عال أو يصعد مرتقى صعبا أو يحمل نفسه على خوض ماء غزير وهو لا يحسن السباحة أو يساور جملا هائجا أو ثورا صعبا أو فرسا لم يرض من غير ضرورة تدعوه الى ذلك بل مرآة بالشجاعة واظهار مرتبة الشجعان فهو بان يسمى مطرمذا مائقا أولى منه بأن يسمى شجاعا . وأما من خنق نفسه خوفا من الفقر أو الذل أو

أهلكها بالسم وما أشبهه من باب الضيم فهو بان يوصف بالجبن أولى منه بان يوصف بالشجاعة * وذلك ان الاقدام وقع منه بطبيعة الجبن لا بطبيعة الشجاعة فان الشجاع يصبر على ما يرد عليه من الشدائد صبرا جميلا و يعمل أعمالا تليق بتلك الحال كما شرحناه فيما تقدم * ولذلك يجب أن يعظم الشجاع و يشح بنفسه وحقيق على السلطان خاصة والقيم بامر الدين والملك أن ينافس فيه و يجل قدره و يعلى خطره و يميزه عن سائر من يتشبه به ممن ذكرناه * فقد تبين من جميع ما قلناه ان الشجاع هو الذى يستهين بالشدائد فى الامور الجميلة و يصبر على الامور الهائلة و يستخف بما يستعظمه عوام الناس حتى بالموت لاختيار الامر الافضل ولا يحزن على ما لا درك فيه ولا يضطرب عند ما يفدحه من المصائب و يكون غضبه اذا غضب بمقدار ما يجب وعلى من يجب وفى الوقت الذى يجب. وكذلك يكون انتقامه على هذه الشرائط فان الحكماء قالوا ان من لا ينتقم يلحق قلبه ذبول فاذا انتقم عاد الى حالته من النشاط وهذا الانتقام اذا كان بحسب الشجاعة كان محمودا واذا لم يكن كذلك كان مذموما * فقد نقل الينا فى الاخبار المأثورة عمن أقدم على سلطان قوى و رام أن ينتقم منه فاهلك نفسه من غير أن يضر سلطانه روايات كثيرة * وكذلك حال من أقدم على قرن قوى أو خصم ألد لا يستطيع مقاومته فان الانتقام منه يعود و بالا عليه و زيادة فى الذل والعجز * فاذن ليست تتم شرائط الشجاعة والعفة الا للحكيم الذى يستعمل كل شئ فى موضعه الخاص به و بقدر اقساط العقل له. فكل شجاع عفيف حكيم وكل حكيم شجاع عفيف وهذه الحال بعينها تظهر فيمن عمل عمل الاسخياء أوليس بسخى

* وذلك أن من بذل أمواله فى شهواته طلبا للسمعة والرياء أو تقربا الى السلطان أو لدفع مضرة عن نفسه وحرمه وأولاده أو بذلها لمن لا يستحق من أهل الشر أو الملهين أو المساخرين أو بذلها الطمع فى أكثر منها على سبيل التجارة والمرابحة فكل هؤلاء يعمل عمل الاسخياء وليس بسخى * أما بعضهم فيبذل ماله بطبيعة الشره وأما بعضهم فبطبيعة الطرمذة والرياء وبعضهم على طريق الازدياد من المال والربح فيه وأما بعضهم فعلى سبيل التبذير وقلة المعرفة بقدر المال * وهذا أكثر ما يعرض للوارث ولمن لا يتعب فى اكتساب المال فلا يعرف صعوبة الامر فيه * وذلك ان المال صعب الاكتساب سهل الانفاق والتفرقة قد شبهه الحكماء بمن يرفع حملا ثقيلا الى قلة جبل ثم يرسله فان الامر فى ترقيته واصعاده صعب ولكن ارساله من هناك أمر سهل

(الحاجة الى المال واكتسابه)
بالطرق الشريفة العادلة

الحاجة الى المال ضرورية فى العيش وهو نافع فى اظهار الحكمة والفضيلة ومن اكتسبه من وجهه صعب عليه . وذلك ان المكاسب الجميلة قليلة ووجوهها يسيرة عند الرجل العادل الحر وأما غير العادل الحر فليس يبالى كيف اكتسبه ومن أين وصل اليه ولاجل ذلك يوجد كثير من الاحرار والفضلاء ناقصى الحظ منه ويوجدون أيضا ذامين للبخت شاكين منه * وأما أضدادهم

فلاجل انهم يكتسبون المال من وجوه الخيانات ولا يبالون كيف وصل اليهم فانهم يوجدون أبدا وافرى الحظ منه واسعى النفقات شاكرين لبختهم والعامة يغبطونهم ويحسدونهم الا أن العاقل اذا رأى نفسه وهو برىء من المذمات نقى العرض من السوآت لم يتدنس بالقبيح من المكاسب ولم يتطرق اليه بخيانة ولا سرقة ولا ظلم لمن هو دونه أو مثله وتجنب فيه وجوه العار والفضائح كالقيادة والخداع وترويج السلع القبيحة على الملوك واستنزالهم عن أموالهم بالخدع والمكر ومساعدتهم على الفواحش وتحسين القبائح فيما يوافق هواهم وما يجرى مجرى ذلك من السعاية والنميمة والغيبة وضروب الفساد التى يرتكبها طلاب المال من غير وجهه بضروب المغابنات ووجوه الظلم يسر بنفسه ويعتاض من المال الراحة والمحمدة فلا يلوم البخت ولا يبغض الدول ولا يحسد أصحاب الاموال المكتسبة من غير وجوهها الجميلة * فهذه أحوال المكتسبين للاموال ومنفقيها وكذلك حال من عمل عمل العدول وليس بعدل وذلك انه اذا عدل فى بعض الامور مرآة ليصل به الى كرامة أو مال أو غير ذلك من الشهوات أو لغرض آخر مما عددناه فيما تقدم فليس يسمى عادلا وانما يعمل عمل العدول للغرض الذى يقصده . وينبغى ان ينسب فعله الى غرضه فانه بحسب هذا يفعل ذلك كما قلنا وشرحنا

(العادل)

فأما العادل بالحقيقة فهو الذى يعدل قواه وأفعاله وأحواله كلها حتى لا يزيد بعضها على بعض ثم يروم ذلك فيما هو خارج عنه من المعاملات والكرامات

ويقصد فى جميع ذلك فضيلة العدالة نفسها لا غرضا آخر سواها وانما يتم
له ذلك اذا كانت له هيئة نفسانية أدبية تصدر عنها أفعاله كلها بحسبها * ولما
كانت العدالة وسطا بين أطراف وهيئة يقتدر بها على رد الزائد والناقص
اليها صارت أتم الفضائل وأشبهها بالوحدة * وأعنى بذلك ان الوحدة هى التى
لها الشرف الاعلى والرتبة القصوى * وكل كثرة لا يضبطها معنى يوحدها
فلا قوام لها ولا ثبات والزيادة والنقصان والكثرة والقلة هى التى تفسد
الاشياء اذا لم يكن بينها مناسبة تحفظ عليها الاعتدال بوجه ما . فالاعتدال
هو الذى يرد اليها ظل الوحدة ومعناها وهو الذى يلبسها شرف الوحدة
ويزيل عنها رذيلة الكثرة والتفاوت والاضطراب الذى لا يحد ولا يضبط
بالمساواة التى هى خليفة الوحدة فى جميع الكثرات واشتقاق هذا الاسم يدلك
على معناه . وذلك ان العدل فى الاحمال والاعتدال فى الاثقال والعدالة فى
الافعال مشتقة من معنى المساواة والمساواة هى أشرف النسب المذكورة فى
صناعة الارتماطيقى ولذلك لا تنقسم ولا يوجد لها أنواع وانما هى وحدة
فى معناها أو ظل للوحدة فاذا لم نجد المساواة التى هى المثل بالحقيقة فى الكثرة
عدلنا الى النسب المذكورة التى تنحل اليها وتعود الى حقيقتها . وذلك أنا حينئذ
نضطر الى ان نقول نسبة هذا الى هذا كنسبة هذا الى هذا . ولذلك لا توجد
النسبة الا بين أربعة أو ثلاثة يتكرر فيها الوسط فتصير أيضا أربعة والنسبة
الاولى تسمى منفصلة والثانية تسمى متصلة * ومثال الاولى ا ب ج د فنقول
نسبة (ا) الى (ب) كنسبة (ج) الى (د) * ومثال الثانية ان نأخذ الباء
مشتركا فنقول نسبة (ا) الى (ب) كنسبة (ب) الى (ج) وهذه النسبة توجد

بين ثلاثة أشياء. وهى النسبة العددية والنسبة المساحية والنسبة التأليفية وجميع ذلك مبين مشروح فى المختصر الذى عملناه فى صناعة العدد * وأما سائر النسب فراجعة اليها ولذلك عظمها الاوائل واستخرجوا بها العلوم الجمة الشريفة * ولما كانت نسبة المساواة عزيزة لانها نظيرة الوحدة عدلنا الى حفظ هذه النسب الاخر فى الامور الكثيرة التى تلابسها لانها عائدة اليها وغير خارجة عنها فنقول

(مواضع العدالة)

ان العدالة موجودة فى ثلاثة مواضع أحدها قسمة الاموال والكرامات والثانى قسمة المعاملات الارادية كالبيع والشراء والمعاوضات والثالث قسمة الاشياء التى وقع فيها ظلم وتعد * فأما العدالة فى الامور التى تكون فى القسم الاول فتكون بالنسبة المنفصلة التى بين الاربعة أعنى ان تكون نسبة الاول الى الثانى كنسبة الثالث الى الرابع * مثال ذلك ان يقال نسبة هذا الانسان الى هذه الكرامة أو الى هذا المال كنسبة كل من كان فى مثل مرتبته الى مثل قسطه فاذا يجب ان يوفر عليه ويسلم * واما فى الامور التى تكون فى القسم الثانى أعنى المعاملات والمعاوضات فيكون بالنسبة المنفصلة مرة وبالنسبة المتصلة أخرى * مثاله ان تقول نسبة هذا البزاز الى هذا الاسكاف كنسبة هذا الثوب الى هذا الخف. ثم ليس يمنع مانع ان تقول نسبة البزاز الى الاسكاف كنسبة الاسكاف الى النجار أو تقول نسبة الثوب الى الخف كنسبة الخف الى الكرسى. ويتبين لك من هذين المثالين ان النسبة الاولى

تكون بالعمق فقط والنسبة الثانية تكون بالعرض والعمق جميعا أعنى ان الاولى تقع بين الكليين والجزئيين وهو بالعمق أشبه والثانية تقع بالعرض فى الجزئيين وقد تقع بين الكليين والجزئيين أيضا . وأما العدالة التى تقع فى المظالم والامور القسمية فهى بالنسبة المساحية أشبه وذلك ان الانسان متى كان على نسبة من انسان آخر فابطل هذه النسبة بحيف أوضرر يلحقه به فان العدالة توجب ان يلحق به ضرر مثله ليعود التناسب الى ما كان عليه * فالعادل من شأنه ان يساوى بين الاشياء الغير المتساوية * مثال ذلك ان الخط اذا قسم بقسمين غير متساويين نقص من الزائد و زاد على الناقص حتى يحصل له التساوى و يذهب عنه معنى القلة والكثرة ومعنى الزيادة والنقصان وكذلك الخفة والثقل وجميع ما أشبه ذلك * ولكن ينبغى أن يكون عالما بطبيعة الوسط حتى يمكنه أن يرد الطرفين اليه مثال ذلك الربح والخسران فانهما فى باب المعاملات طرفان أحدهما زيادة والآخر نقصان فاذا أخذ أقل مما يجب صار الى جانب النقصان وان أخذ أكثر مما يجب كان خارجا الى جانب الزيادة

(لزوم الشريعة فى المعاملات)

والشريعة هى التى ترسم فى كل واحد من هذه الاشياء التوسط والاعتدال لان الناس هم مدنيون بالطبع ولا يتم لهم عيش الا بالتعاون فيجب ان بعضهم يخدم بعضا ويأخذ بعضهم من بعض و يعطى بعضهم بعضا فهم يطلبون المكافأة المناسبة . فاذا أخذ الاسكاف من النجار عمله وأعطاه عمله

فهى المعاوضة اذا كان العملان متساويين ولكن ليس يمنع مانع ان يكون
عمل الواحد خيرا من عمل الآخر فيكون الدينار هو المقوم والمسوى بينهما
فالدينار هو عدل ومتوسط الا انه ساكت والانسان الناطق هو الذى
يستعمله و يقوم به جميع الامور التى تكون بالمعاملات حتى تجرى على
استقامة ونظام ومناسبة صحيحة عادلة* ولذلك يستعان بالحاكم الذى هو
عدل ناطق اذا لم يستقم الامر بين الخصمين بالدينار الذى هو عدل ساكت
وأرسطوطاليس يقول (ان الدينار ناموس عادل) ومعنى الناموس فى لغته
السياسة والتدبير وما أشبه ذلك فهو يقول فى كتابه المعروف بنيقوماخيا (ان
الناموس الاكبر هو عن عند الله تبارك وتعالى والحاكم ناموس ثان من قبله
والدينار ناموس ثالث فناموس الله تعالى قدوة النواميس كلها) يعنى الشريعة
والحاكم الثانى مقتد به والدينار مقتد ثالث وانما قومت الاشياء المختلفة بالأثمان
المختلفة لتصح المشاركات والمعاملات و يتبين وجه الاخذ والاعطاء فالدينار
هو الذى يسوى بين المختلفات و يزيد فى شئ و ينقص فى آخر حتى يحصل
بينهما الاعتدال فتستوى المعاملة بين الفلاح والنجار مثلا . وهذا هو العدل
المدنى وبالعدل المدنى عمرت المدن و بالجور المدنى خربت المدن . وليس
يمنع مانع من أن يكون عمل يسير يساوى عملا كثيرا* مثال ذلك ان المهندس
ينظر نظرا قليلا و يعمل عملا يسيرا و يساوى نظره هذا عملا كثيرا من أقوام
يكدون بين يديه و يعلمون بما يرسمه وكذلك صاحب الجيش يكون تدبيره
ونظره يسيرا ولكنه يساوى أعمالا كثيرة مما يحارب بين يديه و يعمل
الاعمال الثقيلة العظيمة . فالجائر يبطل التساوى وهو عند أرسطوطاليس

على ثلاث منازل * فالجائر الاعظم هو الذى لا يقبل الشريعة ولا يدخل تحتها * والجائر الثانى هو الذى لا يقبل قول الحاكم العادل فى معاملاته وأموره كلها * والجائر الثالث هو الذى لا يكتسب و يغتصب الاموال فيعطى نفسه أكثر مما يجب لها وغيره أقل مما يجب له * قال فالمستمسك بالشريعة يعمل بطبيعة المساواة فيكتسب الخير والسعادة من وجوه العدالة لان الشريعة تأمر بالاشياء المحمودة لانها من عند الله عز وجل فلا تأمر الا بالخير والا بالاشياء التى تفعل السعادة . وهى أيضا تنهى عن الرداآت البدنية وتأمر بالشجاعة وحفظ الترتيب والثبات فى مصاف الجهاد وتأمر بالعفة وتنهى عن الفسوق وعن الافتراء والشتم والهجر و بالجملة تأمر بجميع الفضائل وتنهى عن جميع الرذائل * فالعادل يستعمل العدالة فى ذاته وفى شركائه المدنيين * والجائر يستعمل الجور فى ذاته وفى أصدقائه ثم فى جميع شركائه المدنيين قال: وليست العدالة جزأ من الفضيلة بل هى الفضيلة كلها ولا الجور الذى هو ضدها جزأ من الرذيلة لكنه الرذيلة كلها فبعض أنواع الجور ظاهر ينفعل بالارادة مثل ما يكون فى البيع والشراء والكفالات والقروض والعوارى * و بعضها خفى ينفعل أيضا بالارادة مثل السرقة والفجور والقيادة وخداع المماليك وشهادة الزور و بعضها غشمى على سبيل التغلب مثل التعذيب بالدهق والقيود والاغلال

(الامام العادل)

فالامام العادل الحاكم بالسوية يبطل هذه الانواع و يخلف صاحب الشريعة

فى حفظ المساواة فهو لا يعطى ذاته من الخيرات أكثر مما يعطى غيره * ولذلك قيل فى الخبر ان الخلافة تطهر الانسان * قال فأما العامة فانها تؤهل لمرتبة الامامة التي هى الخلافة العامة بما ذكرناه . من كان شريفا فى حسبه ونسبه و بعضهم يؤهل لذلك من كان كثير المال * وأما العقلاء فانهم يؤهلون لذلك من كان حكيما فاضلا فان الحكمة والفضيلة هى التى تعطى الرياسات والسيادات الحقيقية وهى التى رتبت الثانى والاول فى مرتبتهما وفضلتهما

(أسباب المضرات)

وأسباب المضرات كلها تتفن الى أربعة أنواع * أحدها الشهوة والرداءة التابعة لها * والثانى الشرارة والجور التابع لها * والثالث الخطأ ويتبعه الحزن * والرابع الشقاء * أما الشهوة فانها تحمل الانسان على الاضرار بغيره الا أنه لا يكون مؤثرا له ولا ملتذا به . ولكنه يفعله ليصل به الى شهوته وربما كان متألما به كارها له الا أن قوة الشهوة تحمله على ارتكاب ما يرتكبه * واما الشرير فانه يتعمد الاضرار بغيره على سبيل الايثار له والالتذاذ به . كمن يسعى الى السلطان و يحمله على ازالة نعمة لا يصل اليه منها شئ ولكن يلتذ بالمكروه الذى يصل الى غيره * وأما الخطأ فان صاحبه لا يقصد الاضرار بغيره ولا يؤثره ولا يلتذ به بل يقصد فعلا ما فيعرض منه فعل آخر * وصاحب الفعل يحزن و يكتئب لما اتفق اليه من الخطا * وأما الشقاء فصاحبه لا يكون هذا مبدأ فعله ولا له فيه صنع بالقصد . بل يوقعه فيه سبب آخر من خارج . وذلك كمن

تصدم به دابته صديقاله فتقتله * فهـذا يسمى شقيا وهو مرحوم معـذور لا يجب عليـه عتب ولا عقوبة * وأما السكران والغضبان والغـيران اذا فعلوا فعـلا قبيحا فانهم يسـتحقون العتب والتفويه لان مبتدأ أفعالهـم منهم * وذلك أن السكران باختياره أزال عقله والغضبان والغيران اختارا الانقياد بهاتين القوتين اذا هاجتا بهما * ونعود الى ما كنا فيـه من ذكر العدالة فنقول

(تقسيم العدالة)

ان ارسطوطاليس قسم العدالة الى أقسام ثلاثة أحدها ما يقوم به الناس لرب العالمين . وهو أن يجرى الانسان فيما بينه وبين الخالق عز وجل على ما ينبغى وبحسب ما يجب عليه من حقه وبقـدر طاقته . وذلك أن العدل اذا كان هو اعطاء ما يجب من يجب كما يجب . فمن المحال أن لا يكون الله تعالى الذى وهب لنا هذه الخـيرات العظيمة واجب ينبغى أن يقوم به الناس * والثانى ما يقوم به بعض الناس لبعض من أداء الحقوق وتعظيم الرؤساء وتأدية الامانات والنصفة فى المعامـلات * والثالث ما يقومون به من حقوق أسـلافهم مثـل أداء الديون عنهـم وانفاذ وصاياهـم وما أشـبه ذلك فهـذا ما قاله ارسطوطاليس * وأما تحقيق ما قاله مما يجب لله عز وجـل وان كان ظاهرا فانا نقول فيه ما يليق بهذا الموضع . وهو أن العدالة لما كانت تظهر فى الاخذ والاعطاء وفى الكرامة التى ذكرناها . وجب أن يكون لما يصـل الينا من عطيات الخالق عز وجل ونعمه التى لا تحصى حق يقابل عليه * وذلك أن

من أعطى خيراما وان كان قليلا ثم لم يران يقابله بضرب من المقابلة فهو جائر فكيف به اذا أعطى جما كثيرا وأخذ أخذا دائما ثم لم يعط فى مقابلته شئ البتة * ثم على قدر النعمة التى تصل الى الانسان يجب ان يكون اجتهاده فى المقابلة عليها . مثال ذلك ان الملك الفاضل اذا أمن السرب و بسط العدل وأوسع العمارة وحمى الحريم وذب عن الحوزة ومنع من التظالم ووفر الناس على مايختارونه من مصالحهم ومعايشهم . فقد أحسن الى كل واحد من رعيته احسانا يخصه فى نفسه وان كان قد عمهم بالخير واستحق من كل واحد منهم ان يقابله بضرب من المقابلة متى قعد عنه كان جائرا اذ كان يأخذ نعمته ولا يعطيه شيأ * لكن مقابلة الملك الفاضل من رعيته انما تكون باخلاص الدعاء ونشر المحاسن وجميل الشكر و بذل الطاعة وترك المخالفة فى السر والعلانية والمحبة الصادقة والائتمام بسيرته نحو الاستطاعة والاقتداء به فى تدبير منزله وأهله و ولده وعشيرته . فان نسبة الملك الى مدينته و رعيته كنسبة صاحب المنزل الى منزله وأهله فمن لم يقابل ذلك الاحسان بهذه الطاعة والمحبة فقد جار وظلم وهذا الظلم والجور اذا كان فى مقابلة النعم الكثيرة فهو أفحش وأقبح * وذلك ان الظلم وان كان فى نفسه قبيحا فان مراتبه كثيرة * لان مقابلة كل نعمة انما تكون بحسب منزلتها وموقعها و بقدر فائدتها وعائدتها وعلى مقدار عددها * فان كانت النعم كثيرة العدد وعظيمة الوقع فكيف يكون حال من لا يلزم لها حقا ولا يرى عليها مقابلة بطاعة ولا شكر ولا محبة صادقة ولا مسعاة صالحة * فاذا كان هذا معروفا غير منكور واجبا غير مجحود فى ملوكنا ورؤسائنا فبالاحرى ان يكون لملك الملوك الذى يصل الينا

فى كل طرفة عين ضروب احسانه الفائض على أجسامنا ونفوسنا التى لا يقع علها احصاء ولا عدد من الحقوق الواجب علينا القيام بها والنهوض بتأديتها * أترانا نجهل النعمة الاولى علينا بالوجود ثم تتابعها متواترة بعد ذلك بالخلق الجسدانى الذى أفنى فيه صاحب كتابى التشريح ومنافع الاعضاء ألف ورقة ثم لم يبلغ بعض ما عليه كنه الامر * أم ترانا نجهل ما وهب لنا من نفوسنا وما ركب فيها من القوى والملكات التى لا نهاية لها وما أمدها به من فيض العقل ونوره وبهائه وبركاته وما عرضنا به للملك الابدى والنعيم السرمدى (لا) لعمرى ما يجهل هذه النعمة الا النعم . فأما الانسان فيعرف من ذلك ما يضطره اليه مشاهدة أحواله فى جميع أوقاته . واذا كان الخالق تعالى غنيا عن معونتنا ومساعينا فمن المحال والقبيح والجور الفاحش أن نلتزم له نحن حقا ولا نقابله على هذه الآلاء والنعم بما يزيل عنا سمة الجور والخروج عن شريطة العدل

(ما يجب على الانسان لخالقه)

ان ارسطوطاليس لم ينص فى هذا الموضع على العبادة التى يجب ان نلتزمها لخالقنا عز وجل غير انه قال ما معناه * وقد اختلف الناس فيما ينبغى أن أن يقوم به المخلوقون لخالقهم . فبعضهم رأى انه صلوات وصيام وخدمة هياكل ومصليات وقرابين . وبعضهم رأى أن يقتصر على الاقرار بربوبيته والاعتراف باحسانه وتمجيده بحسب استطاعته . وبعضهم رأى ان يتقرب اليه بان يحسن الى نفسه بتزكيتها وحسن سياستها والاحسان الى المستحقين

من أهل نوعه بالمواساة ثم بالحكمة والموعظة و بعضهم رأى اللهج بالفكر فى الالهيات والتصرف نحو المحاولات التى يتزايد بها الانسان من معرفة ربه عز وجل حتى تتكامل معرفته به و بحقيقة وحدانيته وصرف الوكد اليه . و بعضهم رأى ان الواجب للرب جل ذكره على الناس ليس سبيله واحدا ولا هو شئ بعينه يلزمه الجميع التزاما واحدا وعلى مثال واحد لكنه يختلف بحسب اختلاف طبقات الناس ومراتبهم من العلم فهذا ما قاله ارسطوطاليس بألفاظه المنقولة الى العربية وأما الحدث من الفلاسفة فانهم قالوا ان عبادة الله عز وجل على ثلاثة أنواع أحدها فيما يجب له على الابدان كالصلاة والصيام والسعى الى المواقف الشريفة لمناجاة الله عز وجل * والثانى فيما يجب له على النفوس كالاعتقادات الصحيحة وكالعلم بتوحيد الله عز اسمه وما يستحقه من الثناء والتمجيد وكالفكر فيما أفاضه على العالم من وجوده وحكمته ثم الاتساع فى هذه المعارف * والثالث فيما يجب له عند مشاركات الناس فى المدن وهى فى المعاملات والمزارعات والمناكح وفى تأدية الامانات مع نصيحة البعض للبعض بضروب المعاونات وعند جهاد الاعداء والذب عن الحريم وحماية الحوزة قالوا فهذه هى العبادات وهى الطرق المؤدية الى الله عز وجل * وهذه الانواع وان كانت معدودة ومحصورة فانها منقسمة الى أنواع كثيرة وأقسام غير محصاة . وللانسان مقامات ومنازل عند الله عز وجل * فالمقام الاول للموقنين وهو رتبة الحكماء وأجلة العلماء * والمقام الثانى مقام المحسنين وهو رتبة الذين يعملون بما يعلمون وهو ما ذكرناه فى كتابنا هذا من الفضائل والعمل بها * والمقام الثالث مقام الابرار وهو رتبة المصلحين

وهؤلاء هم خلفاء الله بالحقيقة فى اصلاح العباد والبلاد * والمقام الرابع مقام الفائزين وهو رتبة المخلصين فى المحبة واليها تنتهى رتبة الاتحاد وليس بعدها منزلة ولا مقام لمخلوق . ويسعد الانسان بهذه المنازل اذا حصلت له أربع خلال * أولها الحرص والنشاط * والثانى العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية * والثالث الحياء من الجهل ونقصان القريحة اللذين يحدثان بالاهمال * والرابع لزوم هذه الفضائل والترقى فيها دائما بحسب الاستطاعة فهذه أسباب الاتصال

(أسباب الانقطاع عن الله)

وأما أسباب الانقطاعات عن الله عز وجل والمساقط وهى التى تعرف باللعائن * فأولها السقوط الذى يستحق به الاعراض وتتبعه الاستهانة * والثانى السقوط الذى يستحق به الحجاب ويتبعه الاستخفاف * والثالث السقوط الذى يستحق به الطرد ويتبعه المقت * والرابع السقوط الذى يستحق به الخسأة ويتبعه البغض . وانما يشقى العبد اذا حصل على أربع خلال * أولها الكسل والبطالة ويتبعهما ضياع الزمان وفناء العمر بغير فائدة انسانية * والثانى الغباوة والجهل المتولدان عن ترك النظر ورياضة النفس بالتعاليم التى أحصيناها فى كتاب مراتب السعادات * والثالث الوقاحة التى ينتجها اهمال النفس اذا تتبعت الشهوات وترك زمامها لركوب الخطايا والسيئات * والرابع الانهماك الذى يحدث من الاستمرار فى القبائح وترك الانابة . وهذه الانواع الاربعة مسماة فى الشريعة بأربعة أسماء فالاول هو

الزيغ والثانى هو الرين والثالث هو الغشاوة والرابع هو الختم ولكل واحدة من هـذه الشقاوات علاج خاص سنذ كره عند مداواة أسقام النفس حتى تعود الى الصحة باذن الله عز وجل * وهذه الاشياء التى عـددناها الآن لاخلاف بين الحكماء فيها وبين أصحاب الشرائع وانمـا تختلف بالعبارات والاشارات اليها بحسب اللغات * وافلاطون يقول ان العدالة اذا حصلت للانسان أشرق بها كل واحـد واحـد من أجزاء النفس وذلك لحصول فضائلها أجمع فيها فحينئذ تنهض النفس فتؤدى فعلها الخاص بها على أفضـل ما يكون وهو غاية قرب الانسان السعيد من الاله تقدس اسمه . قال والعدالة توسط ليس على جهة التوسط الذى فى الفضائل التى تقدم ذ كرها . لكن لانها فى الوسط والجور فى الطرفين . وانمـا صار الجور فى الطرفين لانه زيادة ونقصان * وذلك ان من شأن الجور طلب الزيادة والنقصان معا . اما الزيادة فمن النافع على الاطلاق . واما النقصان فمن الضار * فلذلك يكون الجائر مستعملا للزيادة والنقصان اما لنفسه فيستعمل الزيادة فى النافع واما لغيره فيستعمل النقصان منه . واما فى الضار فبالضد وعلى العكس * وذلك انه اما لنفسه فيستعمل النقصان منه واما لغيره فيستعمل الزيادة والفضائل التى قلنا انها أوساط بين الرذائل وهى غايات ونهايات * وذلك أن الوسط ههنا نهاية لها من كل جهة فهو فى غاية البعد منها ولذلك متى بعـد عن الوسط زيادة بعـد قرب من رذيلة كما قلنا فيما تقدم . فقد تبين من جميع ما قدمنا ان الفضائل كلها اعتدالات وان العدالة اسم يشملها ويعمها كلها وان الشريعة لما كانت تقدر الافعال الارادية التى تقع بالروية وبالوضع الالهى صار المتمسك بها فى

معاملاته عدلا والمخالف لها جائرا. فلهذا قلنا ان العدالة لقب للمتمسك بالشريعة الا أنا قد قلنا مع ذلك انها هيئة نفسانية تصدر عنها هذه الفضيلة فتصور هذه الهيئة النفسانية فانك سترى رؤية واضحة ان صاحبها ينقاد ولا محالة للشريعة طوعا ولا يضادها بنوع من أنواع التضاد وذلك انه اذا حافظ على المناسبات التى ذكرناها لانها مساواة وآثرها بعد اجالة الرأى فيها على سبيل الاختيار لها والرغبة فيها وجب عليه موافقة الشريعة وترك مخالفتها. وأقل ما تكون المساواة بين اثنين ولكنها تكون فى معاملة مشتركة بينهما وهو الشىء الثالث وربما كانا شيئين كما قلنا فتصير المناسبات كما بينا بين أربعة أشياء وينبغى أن يعلم ان هذه الهيئة النفسانية هى غير الفعل وغير المعرفة وغير القوة أما الفعل فلأنا قد بينا انه قد يقع على غير هيئة نفسانية. كمن يعمل أعمال العدالة وليس بعادل وكمن يعمل أعمال الشجاعة وليس بشجاع * وأما القوة والمعرفة فلأن كل واحدة منهما هى بعينها للضدين معا. فان العلم بالضدين واحد وكذلك القوة على الضدين قوة واحدة * وأما الهيئة القابلة لاحد الضدين فهى غير الهيئة القابلة للضد الآخر * ومثال ذلك هيئة الشجاعة فانها غير هيئة الجبن وكذلك هيئة العفة غير هيئة الشره وهيئة العدالة غير هيئة الجور* ثم ان العدالة والخيرية يشتركان فى باب المعاملات والاخذ والاعطاء الا ان العدالة تقع فى اكتساب المال على الشرائط التى قدمنا القول فيها والخيرية تقع فى انفاق المال على الشرائط التى ذكرناها أيضا ومن شأن من يكتسب أن يأخذ فهو بالمنفعل أشبه ومن شأن المنفق ان يعطى فهو بالفاعل أشبه. فلهذه العلة تكون محبة الناس للخير أشد من محبتهم للعادل الا ان نظام

العالم بسبب العدالة أكثر منه بالخيرية . وخاصة الفضيلة هى فى فعل الخير لا فى ترك الشر . وخاصة محبة الناس وحمدهم فى بذل المعروف لا فى جمع المال فالخير لا يكرم المال ولا يجمعه لذاته بل ليصرفه فى وجوهه التى يكتسب بها المحبات والمحامد * ومن خاصة الخير أن لا يكون كثير المال لانه منفاق ولا يكون أيضا فقيرا لانه كسوب من حيث ينبغى وهو غير متكاسل عن الكسب البتة لانه بالمال يصل الى فضيلة الخيرية ولذلك لا يضيع المال ولا يستعمل فيه التبذير ولا يشح أيضا فلا يستعمل التقتير . فكل خير عادل وليس كل عادل خيرا

(مسألة عويصة أولى)

وفى هذا الموضع مسألة عويصة سأل عنها الحكماء أنفسهم وأجابوا عنها بجواب مقنع ويمكن أن يجاب فيها بجواب آخر أشد اقناعا ويجب أن نذكر الجميع وهو ان لشاك أن يشك فيقول اذا كانت العدالة فعلا اختياريا يتعاطاه العادل ويقصد به تحصيل الفضيلة لنفسه والمحمدة من الناس فيجب أن يكون الجور فعلا اختياريا يتعاطاه الجائر ويقصد به تحصيل الرذيلة لنفسه ومذمة الناس ومن القبيح الشنيع أن يظن بالانسان العاقل أنه يقصد الاضرار بنفسه بعد الروية وعلى سبيل الاختيار * ثم أجابوا عن ذلك وحلوا هذا الشك بان قالوا ان من ارتكب فعلا يؤديه الى ضرر أو عذاب فانه يكون ظالما لنفسه وضارا لها من حيث يقدر انه ينفعها وذلك لسوء اختياره وترك مشاورة العقل فيه * مثال ذلك الحاسد فانه ربما جنى على نفسه لا على سبيل

ايثار الاضرار بها بل لانه يظن انه ينفعها فى العاجل بالخلاص من الاذى الذى يلحقه من الحسد * هذا جواب القوم * وأما الجواب الآخر فهو ان الانسان لما كان ذا قوى كثيرة يسمى بمجموعها انسانا واحدا لم ينكر ان تصدر عنه أفعال مختلفة بحسب تلك القوى . وانما المنكر أن يكون الشئ الواحد البسيط ذو القوة الواحدة تقع منه بتلك القوة أفعال مختلفة لا بحسب الآلات المختلفة ولا بقدر القابلات منه بل بتلك القوة الواحدة فقط . فهذا لعمرى منكر شنيع ولكن الانسان قد تبين من حاله ان له قوى كثيرة فيعمل بكل قوة عملا مخالفا للعمل بالاخرى أعنى أن صاحب الغضب اذا استشاط يختار أفعالا مخالفة لافعاله اذا كان ساكنا وديعا * وكذلك صاحب الشهوة الهائجة وصاحب النشوة الطروب فان من شأن هؤلاء ان يستخدموا العقل الشريف فى تلك الاحوال ولا يستشيرونه ولذلك تجد العاقل اذا تغيرت أحواله تلك فصار من الغضب الى الرضا ومن السكر الى الافاقة تعجب من نفسه وقال ليت شعرى كيف اخترت تلك الافعال القبيحة و يلحقه الندم وانما ذلك لان القوة التى تهيج به تدعوه الى ارتكاب فعل يظنه فى تلك الحال صالحا له جميلا به لتتم له حركة القوة الهائجة به فاذا سكن عنها وراجع عقله رأى قبح ذلك الفعل وفساده . وقوى الانسان التى تدعوه الى ضروب الشهوات ومحبة الكرامات كثيرة جدا فهو بحسب قواه الكثيرة تكون أفعاله كثيرة . فاذا تعود الانسان أن تكون سيرته فاضلة ولم يقدم على شئ من أفعاله الا بعد مطالعة العقل الصريح و بعد مراعاة الشريعة القويمة كانت أفعاله كلها منتظمة غير مختلفة ولا خارجة عن سنن العدل أعنى المساواة التى قدمنا القول

فيها * ولهذا السبب قلنا ان السعيد هو من اتفق له فى صباه أن يأنس بالشريعة ويستسلم لها ويتعود جميع ما تأمره به حتى اذا بلغ المبلغ الذى يمكنه به أن يعرف الاسباب والعلل طالع الحكمة فوجدها موافقة لما تقدمت عادته به فاستحكم رأيه وقويت بصيرته ونفذت عزيمته

(مسألة عويصة ثانية)

وههنا مسألة عويصة أشد من الاولى وهو أن التفضل شئ محمود جدا وليس يقع تحت العدالة لان العدالة كما ذكرنا مساواة والتفضل زيادة وقد حكمنا أن العدالة تجمع الفضائل كلها ولا مزيد عليها بل يجب أن تكون الزيادة عليها مذمومة كما أن النقصان عنها مذموم ليكون شرف الوسط الذى تقدم وصفه فى سائر الاخلاق حاصلا للعدالة * فالجواب عنها أن التفضل احتياط يقع من صاحبه فى العدالة ليأمن به وقوع النقص فى شئ من شرائطها وليس الوسط فى كلا الطرفين من الاخلاق على شريطة واحدة وذلك ان الزيادة فى باب السخاء اذا لم تخرج الى باب التبذير أحسن من النقصان فيه وأشبه بالمحافظة على شرائطه فتصير كالاحتياط فيه والاخذ بالحزم فيه * وأما العفة فان النقصان من الوسط فيها أحسن من الزيادة عليه وأشبه بالمحافظة على شرائطه وأبلغ فى الاحتياط عليه وأخذ الحزم فيه ومع ذلك فليس يستعمل التفضل الا حيث تستعمل العدالة * وأعنى بذلك ان من أعطى ماله من لا يستحق شيأ منه وترك مواساة من يستحقه لا يسمى متفضلا بل مضيعا * وانما يكون متفضلا اذا أعطى من يستحق كل ما يستحق

ثم زاده تفضلا وهذه الزيادة ليست من الزيادة التي ذكرناها في باب السخاء لان تلك الزيادة ذهاب الى الطرف الذي يسمى تبذيرا وهو مذموم ويعرف ذلك من حده وهو بذل ما لا ينبغي كما لا ينبغي في الوقت الذي لا ينبغي * فاذا التفضل غير خارج عن شرط العدالة بل هو احتياط فيها ولذلك قيل ان المتفضل أشرف من العادل * فقد بان أن التفضل ليس غير العدالة بل هو العدالة مع الاحتياط فيها وكأنه مبالغة لا يخرجها عن معناها لان هذه الهيئة النفسانية ليست غير تلك الهيئة بل هي * فأما الاطراف التي هي رذائل أعني الزيادة والنقصان التي سبق القول فيهما فهي كلها هيآت مذمومة غير الهيآت المحمودة * وحدود هذه الاشياء هي التي تحصل لك معانيها ومشاركة بعضها لبعض ومباينة بعضها لبعض * وأيضا فان الشريعة تأمر بالعدالة أمرا كليا وليست تنحط الى الجزئيات وأعني بذلك ان العدالة التي هي المساواة تكون مرة في باب الكم ومرة في باب الكيف وفي سائر المقولات وبيان ذلك ان نسبة الماء الى الهواء مثلا ليست تكون بالكمية بل بالكيفية ولو كانت بالكمية لوجب أن يكونا متساويين في المساحة ولو كانا كذلك لتغالبا وأحال أحدهما الآخر الى ذاته وكذلك النار والهواء ولو أحالت هذه العناصر بعضها بعضا لفنى العالم في أقرب مدة. ولكن البارى تقدس اسمه عدل بين هذه بالقوة فتقاومت فليس يغلب أحد الآخر بالكلية وانما يحيل الجزء منها الجزء في الاطراف أعني حيث تلتقي نهاياتها * وأما كلياتها فلا تقدر على كلياتها لان قواها متساوية متعادلة على غاية التسوية والتعادل * وبهذا النوع من العدل قيل بالعدل قامت السموات والارض ولو رجح

أحدهما على الآخر بزيادة يسير قوة لا حال الزائد الناقص وقوى عليه فبطل العالم فسبحان القائم بالقسط لا إله الا هو

(الشريعة تأمر بالعدالة)

ولما كانت الشريعة تأمر بالعدالة الكاملة لم تأمر بالتفضل الكلي بل ندبت اليه ندبا يستعمل فى الجزئيات التى لا يمكن أن تعين عليها لانها بلا نهاية وجزمت القول فى العدالة الكلية لانها محصورة يمكن أن تعين عليها * وقد تبين أيضا مما قدمنا أن التفضيل انما يكون فى العدالة التى تخص الانسان فى نفسه . أعنى تسوية المعاملة أولا فيما بينه و بين غيره ثم الاستظهار فيه والاحتياط عليه بما يكون تفضلا ولو كان حاكما بين قوم ولا نصيب له فى تلك الحكومة لم يجز له التفضل ولم يسعه الا العدل المحض والتسوية الصحيحة بلا زيادة ولا نقصان وتبين أيضا ان الهيئة التى تصدر عنها الافعال العادلة متى نسبت الى صاحبها سميت فضيلة واذا نسبت الى من يعامله بها سميت عدالة واذا اعتبرت بذاتها سميت ملكة نفسانية . فاستعمال المرء العاقل العدل على نفسه أول ما يلزمه و يجب عليه . وقد ذكرنا فيما تقدم كيف يفعل ذلك و بينا كيف يعدل قواه الكثيرة اذا هاج به بعضها وأشرنا الى أجناس هذه القوى الكثيرة وأن بعضها يكون بالشهوات المختلفة و بعضها بطلب الكرامات الكثيرة وأنها اذا تغالبت وتهايجت حدث فى الانسان باضطرابها أنواع الشر وجذبته كل واحدة منها الى ما يوافقها وهكذا سبيل كل مركب من كثرة اذا لم يكن لها رئيس واحد ينظمها و يوحدها

وارسطوطاليس يشبه من كان كذلك بمن يجذب من جهات كثيرة فيتقطع بينها وينشق بحسب تلك الجهات وقواها . وليس ينظم هذه الكثرة التى ركب الانسان منها الا الرئيس الواحد الموهوب له من الفطرة أعنى العقل الذى به تميزه من البهائم وهو خليفة الله عز وجل عنده فان هذه القوى كلها اذا ساسها العقل انتظمت وزال عنها سوء النظام الذى يحدث من الكثرة وجميع ماذكرنا من اصلاح الاخلاق مبنى عليه فاذا تم للانسان ذلك أعنى أن يعدل على نفسه وأحرز هذه الفضيلة فقد لزمه أن يعدل على أصدقائه وأهله وعشيرته ثم يستعمله فى الاباعد وسائر الحيوان واذ قد صح ذلك وظهر ظهورا حسيا فقد ظهر بظهوره ان شر الناس من جار على نفسه ثم على أصدقائه وعشيرته ثم على كافة الناس والحيوان لان العلم باحد الضدين هو العلم بالضد الآخر فخير الناس العادل وشرهم الجائر كما تبين ذلك وقد ادعى قوم ان نظام أمر الموجودات كلها وصلاح أحوالها معلق بالمحبة وقالوا ان الانسان انما اضطر الى اقتناء هذه الفضيلة أعنى الهيئة التى تصدر عنها العدالة عند تعاطى المعاملات لما فاته شرف المحبة ولو كان المتعاملون أحباء لتناصفوا ولم يقع بينهم خلاف وذلك ان الصديق يحب صديقه ويريد له ما يريد لنفسه ولا تتم الثقة والتعاضد والتوازر الا بين المتحابين * واذا تعاضدوا وجمعتهم المحبة وصلوا الى جميع المحبوبات ولم تتعذر عليهم المطالب وان كانت صعبة شديدة * وحينئذ ينشؤن الآراء الصائبة وتتعاون العقول على استخراج الغوامض من التدابير القويمة ويتفقون على نيل الخيرات كلها بالتعاضد * وهؤلاء القوم انما نظروا الى فضيلة التأحد التى تحصل بين الكثرة ولعمرى انها أشرف

غايات أهل المدينة . وذلك انهم اذا تحابوا تواصلوا وأراد كل واحد منهم لصاحبه مثل ما يريده لنفسه فتصير القوى الكثيرة واحدة ولم يتعذر على أحد منهم رأى صحيح ولا عمل صواب ويكون مثلهم فى جميع ما يحاولونه مثل من يريد تحريك ثقل عظيم بنفسه فلا يطيق ذلك * فان استعان بقوة غيره حركه . ومدبر المدينة انما يقصد بجميع تدابيره ايقاع المودات بين أهلها واذا تم له هذا الخاصة فقد تمت له جميع الخيرات التى تتعذر عليه وحده وعلى أفراد أهل مدينته وحينئذ يغلب أقرانه ويعمر بلدانه ويعيش هو ورعيته مغبوطين ولكن هذا التأحد المطلوب بهذه المحبة المرغوب فيها لا يتم الا بالآراء الصحيحة التى يرجى الاتفاق من العقول السليمة عليها والاعتقادات القوية التى لا تحصل الا بالديانات التى يقصد بها وجه الله عز وجل وأصناف المحبات كثيرة وان كانت ترتقى كلها الى وجه واحد وسنقول فيها بعونة الله فيما يتلو هذه المقالة ان شاء الله

(المقالة الخامسة — التعاون والاتحاد)

قد سبق القول فى حاجة بعض الناس الى بعض وتبين أن كل واحد منهم يجد تمامه عند صاحبه وأن الضرورة داعية الى استعانة بعضهم ببعض لان الناس مطبوعون على النقصانات ومضطرون الى تماماتها ولا سبيل لافرادهم والواحد فالواحد منهم الى تحصيل تمامه بنفسه كما شرحناه فيما مضى فالحاجة صادقة والضرورة داعية الى حال تجمع وتؤلف بين اشتات الاشخاص ليصيروا بالاتفاق والائتلاف كالشخص الواحد الذى تجمع

أعضاؤه كلها على الفعل الواحد النافع له

(المحبة)

وللمحبة أنواع وأسباب تكون بعدد أنواعها * فاحد أنواعها ما ينعقد سريعا وينحل سريعا * والثانى ما ينعقد سريعا وينحل بطيئا * والثالث ما ينعقد بطيئا وينحل سريعا * والرابع ما ينعقد بطيئا وينحل بطيئا * وانما انقسمت الى هذه الانواع فقط لان مقاصد الناس فى مطالبهم وسيرهم ثلاثة ويتركب بينها رابع وهى اللذة والخير والمنافع والمتركب منها * واذا كانت هذه غايات الناس فى مقاصدهم فلا محالة أنها أسباب المحبة من عاون عليها وصار سببا للوصول اليها فقد أفلح * فأما المحبة التى يكون سببها اللذة فهى التى تنعقد سريعا وتنحل سريعا * وذلك ان اللذة سريعة التغير كما شرحنا أمرها فيما تقدم * وأما المحبة التى سببها الخير فهى التى تنعقد سريعا وتنحل بطيئا * وأما المحبة التى سببها المنافع فهى التى تنعقد بطيئا وتنحل سريعا * وأما التى تتركب من هذه اذا كان فيها الخير فانها تنحل بطيئا وتنعقد بطيئا * وهذه المحبات كلها تحدث بين الناس خاصة لانها تكون بارادة وروية وتكون فيها مجازاة ومكافأة * فأما التى تكون بين الحيوانات غير الناطقة فالاحرى بها أن تسمى إلفا وتقع بين الاشكال منها خاصة * وأما التى لا نفوس لها من الاحجار وأمثالها فليس يوجد فيها الا الميل الطبيعى الى مراكزها التى تخصها . وقد يوجد أيضا بينها منافرة ومشاكلة بحسب أمزجتها الحادثة فيها من عناصرها الاولى وهذه الامزجة كثيرة واذا وقع منها شىء يتناسب نسبة

تأليفية أو عددية أو مساحية حدثت بينها ضروب من المشا كلة واذا كان أضداد هذه النسب حدثت بينها منافرة وتحدث لها أشياء تسمى خواص وهى أفعال بديعة وهى التى تسمى أسرار الطبائع ولا سيما فى النسب التأليفية فانها أشرف النسب بعد نسبة المساواة ولها أضداد أعنى هذه النسب . وهى مبينة مشروحة فى صناعة الارتماطيقى ثم فى صناعة التأليف * وأما الامزجة التى بحسب هذه النسب فهى خفية عنا وعسرة المرام وقد ادعى قوم الوصول اليها وليست تكون هذه الافعال والخواص التى تحدث بين الامزجة من النسب المذكورة موجودة من العناصر أنفسها والكلام فيها خارج عن غرضنا وانما ذكرناها هنا لانها تشبه المشاكلات والمنافرات التى بين الحيوان فى الظاهر والنسبة التى تحدث بين الناس بالارادة وهى التى نتكلم فيها وتقع فيها مكافأة ومجازاة

(الصداقة)

الصداقة نوع من المحبة الا أنها أخص منها وهى المودة بعينها وليس يمكن ان تقع بين جماعة كثيرين كما تقع المحبة * وأما العشق فهو افراط فى المحبة وهو أخص من المودة وذلك انه لا يمكن ان يقع الا بين اثنين فقط ولا يقع فى النافع ولا فى المركب من النافع وغيره وانما يقع لمحب اللذة بافراط ولمحب الخير بافراط وأحدهما مذموم والآخر محمود * فالصداقة بين الاحداث ومن كان فى مثل طباعهم انما تحدث لاجل اللذة فهم يتصادقون سريعا ويتقاطعون سريعا وربما اتفق ذلك بينهم فى الزمان القليل مرارا كثيرة وربما بقيت

بقدر ثقتهم ببقاء اللذة ومعاودتها حالا بعد حال فاذا انقطعت هذه الثقة بمعاودتها انقطعت الصداقة بالوقت وفى الحال . والصداقة من المشايخ ومن كان فى مثل طباعهم انما تقع لمكان المنفعة فهم يتصادقون بسببها . فاذا كانت المنافع مشتركة بينهم وهى فى الاكثر طويلة المدة كانت الصداقة باقية . فحين تنقطع علاقة المنفعة بينهم وينقطع رجاؤهم من المنفعة المشتركة تنقطع موداتهم والصداقة بين الاخيار تكون لاجل الخير وسببها هو الخير * ولما كان الخير شيأ غير متغير الذات صارت مودات أصحابه باقية غير متغيرة * وأيضا لما كان الانسان مركبا من طبائع متضادة صار ميل كل واحد منها يخالف ميل الآخر فاللذة التى توافق احداها تخالف لذة الاخرى التى تضادها فلا تخلص له لذة غير مشوبة بأذى * ولما كان فيه أيضا جوهر آخر بسيط إلهى غير مخالط لشئ من الطبائع الاخرى صارت له لذة غير مشابهة لشئ من تلك اللذات وذلك انها بسيطة أيضا * والمحبة التى سببها هذه اللذة هى التى تفرط حتى تصير عشقا تاما خالصا شبيها بالوله وهى المحبة الالهية الموصوفة التى يدعيها بعض المتألهين وهى التى يقول فيها ارسطوطاليس حكاية عن ابرقليطس ان الاشياء المختلفة لا تتشاكل ولا يكون منها تأليف جيد وأما الاشياء المتشاكلة وهى التى يسر بعضها ببعض ويشتاق بعضها الى بعض فأقول عنها ان الجواهر البسيطة اذا تشاكلت واشتاق بعضها الى بعض تألفت واذا تألفت صارت شيأ واحدا لا غيرية بينها اذ الغيرية انما تحدث من جهة الهيولى وأما الاشياء ذوات الهيولى وهى الاجرام فانها وان اشتاقت بنوع من الشوق الى التألف فانها لا تتحد ولا يمكن ذلك فيها وذلك انها تلتقى بنهاياتها وسطوحها دون

ذواتها وهذا الالتقاء سريع الانفصال اذ كان التأحد فيه ممتنعا . وانما تتأحد بنحو استطاعتها أعنى ملاقاة سطوحها فاذا الجوهر الالهى الذى فى الانسان اذا صفا من كدورته التى حصلت فيه من ملابسة الطبيعة ولم تجذبه أنواع الشهوات وأصناف محبات الكرامات اشتاق الى شبيهه ورأى بعين عقله الخير الاول المحض الذى لا تشوبه مادة فأسرع اليه وحينئذ يفيض نور ذلك الخير الاول عليه فيلتذ به لذة لا تشبهها لذة ويصير الى معنى الاتحاد الذى وصفناه استعمل الطبيعة البدنية أم لم يستعملها الا انه بعد مفارقته الطبيعة بالكلية أحق بهذه المرتبة العالية لانه ليس يصفو الصفاء التام الا بعد مفارقته الحياة الدنيوية ومن فضائل هذه المحبة الالهية انها لا تقبل النقصان ولا تقدح فيها السعاية ولا يعترض عليها الملك ولا تكون الا بين الاخيار فقط * وأما المحبات التى تكون بسبب المنفعة واللذة فقد تكون بين الاشرار وبين الاخيار والاشرار الا أنها تنقضى وتنحل مع تقضى المنافع واللذائذ لانها عرضية وكثيرا ما تحدث بالاجتماعات فى المواضع الغريبة الا انها تزول بزوال المواضع كالسفينة وماجرى مجراها . والسبب فى هذه المحبة الانس وذلك ان الانسان آنس بالطبع وليس بوحشى ولا نفور ومنه اشتق اسم الانسان فى اللغة العربية وقد تبين ذلك فى صناعة النحو وليس كما قال الشاعر (سميت انسانا لانك ناس) فان هذا الشاعر ظن ان الانسان مشتق من النسيان وهو غلط منه * وينبغى ان يعلم ان هذا الانس الطبيعى فى الانسان هو الذى ينبغى ان نحرص عليه ونكتسبه مع أبناء جنسنا حتى لا يفوتنا بجهدنا واستطاعتنا فانه مبدأ المحبات كلها

(الشريعة تدعو الى الانس والمحبة)

وانما وضع للناس بالشريعة و بالعادة الجميلة اتخاذ الدعوات والاجتماع فى المآدب ليحصل لهم هذا الانس والشريعة انما أوجبت على الناس أن يجتمعوا فى مساجدهم كل يوم خمس مرات وفضلت صلاة الجماعة على صلاة الآحاد ليحصل لهم هذا الانس الطبيعى الذى هو فيهم بالقوة حتى يخرج الى الفعل ثم يتأكد بالاعتقادات الصحيحة التى تجمعهم وهذا الاجتماع فى كل يوم ليس يتعذر على أهل كل محلة وسكة. والدليل على أن غرض صاحب الشريعة ما ذكرناه أنه أوجب على أهل المدينة بأسرهم ان يجتمعوا فى كل أسبوع يوما بعينه فى مسجد يسعهم ليجتمع أيضا شمل أهل المحال والسكك فى كل أسبوع كما اجتمع شمل أهل الدور والمنازل فى كل يوم * ثم أوجب أيضا ان يجتمع أهل المدينة مع أهل القرى والرساتيق المتقاربين فى كل سنة مرتين فى مصلى بارزين مصحرين ليسعهم المكان ويتجدد الانس بين كافتهم وتشملهم المحبة الناظمة لهم * ثم أوجب بعد ذلك ان يجتمعوا فى العمر كله مرة واحدة فى الموضع المقدس بمكة ولم يعين من العمر وقت مخصوص ليتسع لهم الزمان وليجتمع أهل المدن المتباعدة كما اجتمع أهل المدينة الواحدة ويصير حالهم فى الانس والمحبة وشمول الخير والسعادة كحال المجتمعين فى كل سنة وفى كل أسبوع وفى كل يوم فيجتمعوا بذلك الى الانس الطبيعى والى الخيرات المشتركة وتتجدد بينهم محبة الشريعة وليكبروا الله على ما هداهم و يغتبطوا بالدين القويم القيم الذى ألفهم على

تقوى الله وطاعته

(الخليفة يحرس الدين)

والقائم بحفظ هذه السنة وغيرها من وظائف الشرع حتى لا تزول عن أوضاعها هو الامام وصناعته هى صناعة الملك * والاوائل لا يسمون بالملك الا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه وأوامره و زواجره * وأما من أعرض عن ذلك فيسمونه متغلبا ولا يؤهلونه لاسم الملك وذلك أن الدين هو وضع إلهى يسوق الناس باختيارهم الى السعادة القصوى والملك هو حارس هذا الوضع الالهى حافظ على الناس ما أخذوا به * وقد قال حكيم الفرس وملكهم ازدشيران الدين والملك اخوان توأمان لا يتم أحدهما الا بالآخر فالدين أس والملك حارس وكل مالا أس له فمهدوم وكل مالا حارس له فضائع ولذلك حكمنا على الحارس الذى نصب للدين أن يتيقظ فى موضعه و يحكم صناعته ولا يباشر أمره بالهوينا ولا يشتغل بلذة تخصه ولا يطلب الكرامة والغلبة الا من وجهها . فانه متى أغفل شيئا من حدوده دخل عليه من هنالك الخلل والوهن . وحينئذ تتبدل أوضاع الدين و يجد الناس رخصة فى شهواتهم و يكثر من يساعدهم على ذلك فتنقلب هيئة السعادة الى ضدها و يحدث بينهم الاختلاف والتباغض فأداهم ذلك الى الشتات والفرقة و بطل الغرض الشريف وانتقض النظام الذى طلبه صاحب الشرع بالاوضاع الالهية فاحتيج حينئذ الى تجديد الامر واستئناف التدبير وطلب الامام الحق والملك العدل * ونعود الى ذكر أجناس المحبات

وأسبابها فنقول

(أجناس المحبات وأسبابها)

ان هذه الاسباب كلها ما خلا المحبة الالهية اذا كانت مشتركة بين المتحابين وكانت واحدة بعينها جاز فى الشيئين ان ينعقدا معا وينحلا معا وجاز أيضا أن يبقى أحدهما وينحل الآخر * مثال ذلك ان اللذات المشتركة بين الرجل والمرأة هى سبب للمحبة بينهما فقد يجوز أن تجتمع المحبات لان السبب واحد وهى اللذة . وقد يجوز أن تنقطع احداهما وتبقى الاخرى وذلك ان اللذة تتغير ولا تكاد تثبت كما تقدم وصفها فقد يجوز أن يتغير سبب احدى المحبتين ويثبت الآخر * وأيضا فان بين الرجل وبين زوجته خيرات مشتركة ومنافع مختلطة وهما يتعاونان عليها اعنى الخيرات الخارجة عنها وهى الاسباب التى تعمر بها المنازل * فالمرأة تنتظر من زوجها تلك الخيرات لانه هو الذى يكتسبها ويحضرها * وأما الرجل فانه ينتظر من زوجته ضبط تلك الخيرات لانها هى التى تحفظها وتدبرها التثمر ولا تضيع فمتى قصر أحدهما اختلفت المحبة وحدثت الشكايات ولا تزال كذلك الى أن تنقطع أو تبقى مع الشكايات والملامة * وكذلك حال المنفعة المشتركة بين الناس اذا كانت واحدة بعينها * وأما المحبات المختلفة التى أسبابها مختلفة فهى أولى بسرعة التحلل * ومثال ذلك أن تكون محبة أحد المتحابين لاجل المنفعة ومحبة الآخر لاجل اللذة كما يعرض ذلك للمعاشرين على أن أحدهما مغن والآخر مستمع فان المغنى منهما يحب المستمع لأجل المنفعة والمستمع منهما يحب

المغنى لاجل اللذة * وكما يعرض أيضا بين العاشق والمعشوق اللذين أحدهما يلتذ بالنظر والآخر ينتظر المنفعة وهذا الصنف من المحبة يعرض فيه أبدا التشكى والتظلم وذلك أن طالب اللذة يتعجل مطلوبه وطالب المنفعة يتأخر عنه ولا يكاد يعتدل الامر بينهما * لذلك ترى العاشق يشكو معشوقه ويتظلم منه وهو بالحقيقة ظالم ينبغى أن يشتكى لانه يتعجل لذته بالنظر ولا يرى المكافأة بما يستحق صاحبه والمحبة اللوامة كثيرة الانواع الا أن الاصل فيها ما ذكرت * ويوشك أن تكون المحبة بين الرئيس والمرؤوس والغنى والفقير تعرض لها الملامة والتوبيخ لاجل اختلاف الاسباب ولان كل واحد ينتظر من المكافأة عند الآخر مالا يجده عنده فيقع فساد فى النيات بينهما ثم استبطاء ثم ملامات * ويزيل ذلك طلب العدالة ورضا كل واحد بما يستحقه من الآخر وبذل كل واحد للآخر العدل المبسوط بينهما والمماليك خاصة لا يرضيهم من مواليهم الا الزيادة الكثيرة فى الاستحقاق وكذلك الموالى يستبطؤن العبيد فى الخدمة والشفقة والنصيحة وفى جميع ذلك يقع اللوم وفساد الضمير * فهذه المحبة اللوامة لا يكاد يخلو الانسان منها الا على شريطة العدل وطلب الوسط من الاستحقاق والرضا به وهو صعب

(محبة الاخيار)

وأما محبة الاخيار بعضهم بعضا فانها تكون لا للذة خارجة ولا لمنفعة بل للمناسبة الجوهرية بينهما وهى قصد الخير والتماس الفضيلة فاذا أحب

أحدهم الاخر لهذه المناسبة لم تكن بينهم مخالفة ولا منازعة ونصح بعضهم بعضا وتلاقوا بالعدالة والتساوى فى ارادة الخير وهذا التساوى فى النصيحة وارادة الخير هو الذى يوحد كثرتهم * ولهذا حد الصديق بأنه آخر هو انت الا أنه غيرك بالشخص ولهذا صار عزيز الوجود ولم يوثق بصداقة الاحداث والعوام ومن ليس بحكيم لان هؤلاء يحبون ويصادقون لاجل اللذة والمنفعة ولا يعرفون الخير بالحقيقة وأغراضهم غير صحيحة * وأما السلاطين فانهم يظهرون الصداقة على انهم متفضلون ومحسنون الى من يصادقهم فلا يدخلون تحت الحد الذى ذكرناه وفى صداقتهم زيادة ونقصان والمساواة عزيزة الوجود عندهم * وكذلك محبة الوالد للولد والولد للوالد فان أنواع هذه المحبة مختلفة وأسبابها أيضا مختلفة كما قلنا الا ان محبة الوالد للولد والولد للوالد وان كان بينهما اختلاف ما من وجه فان بينهما اتفاقا ذاتيا وأعنى بالذاتى ههنا ان الوالد يرى فى ولده انه هو هو وانه نسخ صورته التى تخصه من الانسانية فى شخص ولده نسخا طبيعيا ونقل ذاته الى ذاته نقلا حقيقيا وحق له ان يرى ذلك لان التدبير الالهى بالسياسة الطبيعية التى هى سياسته عز وجل هو الذى عاون الانسان على انشاء الولد وجعله السبب الثانى فى ايجاده ونقل صورته الانسانية اليه . ولذلك يحب الوالد ولده جميع ما يحبه لنفسه ويسعى فى تأديبه وتكميله بكل ما فاته فى نفسه طول عمره * ولا يشق عليه ان يقال له ولدك أفضل منك لانه يرى انه هو هو * وكما ان الانسان اذا تزايد فى نفسه حالا فحالا وترقى فى الفضيلة درجة فدرجة لا يشق عليه ان يقال له انك الآن أفضل مما كنت بل يسره ذلك كذلك تكون حاله اذا

قيل له فى ولده مثل ذلك * ثم تفضل أيضا محبة الوالد على محبة الولد بأنه الفاعل له و بأنه يعرفه منذ أول تكوينه و يستبشر به وهو جنين ثم تزداد محبته له مع التربية والنشأة و يتأكد سروره به وتأميله له * ويحدث له اليقين بأنه باق به صورة وان فنى بجسمه مادة وهذه المعانى الجليلة عند أهل العلم تتراءى للعوام كأنها من وراء ستر * وأما محبة الولد للوالد فانها تنقص عن هذه المرتبة بأن الولد مفعول و بأنه لا يعرف ذاته ولا فاعل ذاته الا بعد زمان طويل و بعد ان يستثبت أباه حسا و ينتفع به دهرا ثم يعقل بعد ذلك أمره بالصحة وعلى مقدار عقله واستبصاره فى الامور يكون تعظيمه لوالديه ومحبته لهما ولهذه العلة وصى الله عز وجل الولد بوالده ولم يوص الوالد بولده * وأما محبة الاخوة بعضهم لبعض فلأن سبب تكوينهم ونشوهم واحد بعينه

(نسبة الملك الى رعيته)

ويجب أن تكون نسبة الملك الى رعيته نسبة أبوية ونسبة رعيته اليه نسبة بنوية ونسبة الرعية بعضهم الى بعض نسبة أخوية حتى تكون السياسات محفوظة على شرائطها الصحيحة * وذلك أن مراعاة الملك لرعيته هى مراعاة الاب لاولاده ومعاملته اياهم تلك المعاملة * وقد كنا أشرنا الى ذلك وسنزيده بيانا اذا صرنا الى ذكر سياسة الملك فى موضع آخر * وعنايته برعيته يجب أن تكون مثل عناية الاب باولاده شفقة وتحننا وتعهدا وتعطفا خلافة لصاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم بل لمشرع الشريعة تعالى ذكره فى الرأفة والرحمة

وطلب المصالح لهم ودفع المكاره عنهم وحفظ النظام فيهم وبالجملة فى كل ما يجلب الخير ويمنع الشر * فانه عند ذلك تحبه رعيته محبة الاولاد للاب الشفيق وتحدث بينهما تلك النسبة وانما تختلف هذه المحبات بالتفاضل الذى يكون بعظم المنافع * فيجب أن يكرم الاب كرامة أبوية * ويكرم السلطان كرامة سلطانية * ويكرم الناس بعضهم بعضا كرامة أخوية * ولكل مرتبة من هذه استئهال خاص بها واستحقاق واجب لها * فاذا لم يحفظ بالعدالة زاد ونقص وعرض لها الفساد وانتقلت الرياسات وانعكست الامور فيعترض لرياسة الملك أن تنتقل الى رياسة التغلب ويتبع ذلك ان تنتقل محبة الرعية الى البغض له ويعرض لرياسات من دونه مثل ذلك * فتصير محبة الاخيار الى تباغض الاشرار وتعود الالفة نفارا والتوادد نفاقا ويطلب كل واحد لنفسه ما يظنه خيرا له وأن أضر بغيره وتبطل الصداقات والخير المشترك بين الناس ويؤل الامر الى الهرج الذى هو ضد النظام الذى رتبه الله لخلقه ورسمه بالشريعة وأوجبه بالحكمة البالغة

(المحبة التى لا تطرأ عليها الآفات)

وأما المحبة التى لا تشوبها الانفعالات ولا تطرأ عليها الآفات وهى محبة العبد لخالقه عز وجل فانها انما تخلص للعالم الربانى وحده خاصة ولا سبيل لغيره اليها الا بالدعوى الكاذبة * وكيف يجد الانسان السبيل الى محبة من لا يعرفه ولا يعرف ضروب انعامه الدارة عليه ووجوب احسانه المتصلة به فى بدنه ونفسه اللهم الا أن يتصور فى نفسه صنما ويظنه الخالق عز وجل

فيحبه ويعبده فان أكثر الناس كما قال تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون) ولعمري ان العامة تدعى المعرفة والمحبة وهم يتصورون شخصا وشبحا فتكون عبادتهم له دون الله وهذا هو الضلال البعيد * ومدعو هذه المحبة كثيرون جدا والمحقون منهم قليلون جدا بل هم أقل من القليل وهذه المحبة لا محالة تتصل بها الطاعة والتعظيم ويتلوها ويقرب منها محبة الوالدين واكرامهما وطاعتهما وليس يرتقى الى مرتبتهما شيء من المحبات الآخر الا محبة الحكماء عند تلامذتهم فانها متوسطة بين المحبة الاولى والمحبة الثانية * وذلك ان المحبة الاولى لا يبلغها شيء من المحباب كما أن أسبابها لا يبلغها شيء من الاسباب والنعم التي تأتى من قبلها لا يشبهها شيء من النعم * وأما المحبة الثانية فهي تتلوها لان سببها هو الثاني في وجودنا الحسي أعنى أبداننا وتكويننا * وأما محبة الحكماء فهي أشرف وأكرم من محبة الوالدين لاجل أن تربيتهم هي لنفوسنا وهم الاسباب في وجودنا الحقيقي وبهم وصولنا الى السعادة التامة التي تلنا بها اللقاء الابدى والنعيم السرمدى في جوار رب العالمين فبحسب فضل انعامهم علينا وبقدر فضل النفوس على الابدان تجب حقوقهم وتلزم طاعتهم ومحبتهم وليس يبلغ أحد جزاء ولا مكافأة الاول ولا ما يستأهله الثاني أعنى الوالدين وان هو اجتهد وبالغ ولا يؤدى حقوقهما أبدا وان خدم بأقصى طاقته وغاية وسعه * وأما محبة طالب الحكمة للحكيم والتلميذ الصالح للمعلم الخير فانها من جنس المحبة الاولى وفي طريقها. وذلك لاجل الخير العظيم الذي يشرف عليه ويصل اليه وللرجاء الكريم الذي لا يتحقق الا بعنايته ولا يتم الا بعطالعته ولانه والد روحانى

ورب بشرى واحسانه احسان إلهى ذلك انه يربيه بالفضيلة التامة ويغذوه بالحكمة البالغة ويسوقه الى الحياة الابدية والنعيم السرمدى واذا كان هو السبب فى كل وجودنا العقلى وهو المربى لنفوسنا الروحانية فبحسب فضل النفس على البدن يجب أن يفضل المنعم بهذا على المنعم بذاك وبقدر فضلها على البدن يكون فضل التربية على التربية فيحق أن يحب التلميذ معلم الحكمة محبة خالصة شبيهة بالمحبة الاولى ولذلك قلنا ان هذه المحبة من جنس تلك المحبة الاولى والطاعة له من جنس تلك الطاعة وكذلك تعظيمه له واجلاله اياه ثم لما كان سبب هاتين النعمتين ومعرضنا لهما وسائقنا اليهما والى جميع النعم هو السبب الاول الذى هو سبب الخيرات كلها اقربت منا أو بعدت عنا عرفناها أو لم نعرفها وجب أن تكون محبتنا له فى أعلى مراتب المحبات وكذلك طاعتنا له وتمجيدنا اياه * ويجب على من بلغ هذه المنزلة من الاخلاق أن يعرف مراتب المحبات وما يستحقه كل واحد من صاحبه حتى لا يبذل كرامة الوالد للرئيس الاجنبي ولا كرامة الصديق للسلطان ولا كرامة الوالد للعشير ولا كرامة الاب للابن فان لكل واحد من هؤلاء وأشباههم صنفا من الكرامة وحقا من الجزاء ليس للآخر ومتى خلط فيه اضطرب وفسد وحدثت الملامات واذا وفى كل واحد منهم حقه وقسطه من المحبة والخدمة والنصيحة كان عادلا وأوجبت له محبته وعدالته فيها محبته لصاحبه ومعامله * وكذلك يجب أن يجرى الامر فى مؤانسة الاصحاب والخلطاء والمعاشرين من توفية حقوقهم واعطائهم ما هو خاص بهم * ومن غش المحبة والصداقة كان أسوأ حالا ممن غش الدرهم والدينار. فان الحكيم ذكر ان المحبة المغشوشة

تنحل سريعا وتفسد وشيكا كما أن الدرهم والدينار اذا كانا مغشوشين فسدا سريعا وهذا واجب في جميع أنواع المحبات . ولذلك يتعاطى العاقل ابدا نمطا واحدا ويلزم مذهبا واحدا في ارادة الخير ويفعل جميع ما يفعله من أجل ذاته ويرى خيره عند غيره كما يراه عند نفسه وأما صديقه فقد قلنا انه هو هو الا انه غير بالشخص أما سائر مخالطيه ومعارفه فانه يسلك بهم مسلك أصدقائه كأنه مجتهد في أن يبلغ بهم وفيهم منازل الاصدقاء بالحقيقة وان كان لا يمكن ذلك في جميعهم . فهذه سيرة الخير في نفسه وفي رؤسائه وأهله وعشيرته وأصدقائه وسلطانه

(الشرير)

وأما الشرير فانه يهرب من هذه السيرة وينفر منها لرداءة الهيئة التي حصلت له ولمحبة البطالة والتكاسل عن معرفة الخير والتمييز بينه وبين الشر وبين ما هو مظنون عنده خيرا وليس بخير . ومن كان على هذه الحالة من الشرور رداءة الهيئة كانت أفعاله كلها رديئة . ومن كانت ذاته رديئة هرب من ذاته لاجل ان الرداءة مهروب منها واضطر الى صحبة قوم يناسبونه ليفني عمره معهم ويشتغل بهم عن ذاته وما يجده فيها من الاضطراب والقلق . ذلك ان هؤلاء الاشرار اذا خلوا بأنفسهم تذكروا أفعالهم الرديئة وهاجت بهم القوى المتضادة التي تدعوهم الى ارتكاب الشرور المتضادة فيألمون من ذواتهم وتتشاغب نفوسهم كل الشغب وتجذبهم القوى التي فيهم وهي التي لم يرضوها بالادب الحقيقي الى جهات مختلفة من اللذات الرديئة وطلب الكرامات

التى لا يستحقونها والشهوات الرديئة التى تهلكهم سريعا . فاذا جذبتهم هذه القوى الى جهات مختلفة أحدثت فيهم آلاما كثيرة لانه لا يمكن أن يفرح ويحزن معا ولا يرضى ويسخط فى حال واحدة ولا يستطيع أن يؤلف بين الاضداد حتى تجتمع له فهو من شقائه يهرب من ذاته لانها رديئة فاسدة متألمة كثيرة الشغب عليه ويلتمس لعشرته ومخالطة من هو مثله أو أسوأ حالا منه فيجد للوقت راحة به وسكونا اليه لاجل المشاكلة ثم يعود بعد قليل وبالا عليه وزيادة فى خباله وفساده فيألم به ويهرب منه فليس له محب ولا ذاته ولا له نصيح ولا نفسه وليس يتحصل الا على الندامة ولا يرجع الا الى الشقوة

(الخيّر الفاضل)

وأما الرجل الخير الفاضل فان سيرته جيدة محبوبة فهو يحب ذاته وأفعاله ويسر بنفسه ويسر به أيضا غيره ويختار كل انسان مواصلته ومصادقته فهو صديق نفسه والناس أصدقاؤه وليس يضاده الا الشرير فقط ويعرض لمن هذه سيرته أن يحسن الى غيره بقصد وبغير قصد وذلك أن أفعاله لذيذة محبوبة واللذيذ المحبوب مختار فيكثر المقبلون عليه والمحتفلون به والآخذون عنه وهذا هو الاحسان الذاتى الذى يبقى ولا ينقطع ويتزايد على الايام ولا ينتقص وأما الاحسان العرضى الذى ليس بخلقى ولا هو سيرة لصاحبه فانه ينقطع ويلحق فيه اللوم والمحبة التى تعرض منه تلحق بالمحبات اللوامة ولذلك يوصى صاحبه بتربيته فيقال له تربية الصنعة أصعب من ابتدائها والمحبة التى

تحدث بين المحسن والمحسن اليه يكون فيها زيادة ونقصان أعنى أن محبة المحسن للمحسن اليه أشد من محبة المحسن اليه للمحسن. واستدل ارسطوطاليس على ذلك بأن المقرض وصانع المعروف يهتم كل واحد منهما بمن أقرضه واصطنع المعروف عنده ويتعاهدانهما ويحبان سلامتهما أما المقرض فربما أحب سلامة المقترض لمكان الاخذ لا لمكان المحبة أعنى أنه يدعوله بالسلامة والبقاء وسبوغ النعمة ليصل الى حقه وأما المقترض فليس يعنى كبير عناية بالمقرض ولا يدعوله بهذه الدعوات وأما مصطنع المعروف فانه بالحق الواجب يود الذى اصطنع اليه معروفه وان لم ينتظر منه منفعة. ذلك ان كل صانع فعل جيد محمود يحب مصنوعه فاذا كان مصنوعه مستقيما جيدا وجب أن يكون محبوبا فى الغاية فقد تبين أن محبة المحسن أشد من محبة المحسن اليه وأما المحسن اليه فشهوته للاحسان أشد وأزيد من شهوة المحسن وأيضا فان المحبة المكتسبة بالاحسان المرباة على طول الزمان تجرى مجرى القنيات التى يتعب بتحصيلها فان ما يكتسب منها على سبيل التعب والنصب تكون المحبة له أشد والضن به أكثر. ومن وصل الى المال بغير تعب لم يكترث به ولم يشح عليه وبذله فى غير موضعه كما يفعل الوراث ومن يجرى مجراهم * وأما من وصل اليه بتعب وسافر فى طلبه وشقى بجمعه فانه لامحالة يكون شديد الضن به والمحبة له. ولهذه العلة صارت الام أكثر محبة للولد من الاب ويعرض لها من الحنين والوله أضعاف ما يعرض للاب وبهذا النوع من المحبة يحب الشاعر شعره ويعجب به أكثر من اعجاب غيره وكل فاعل فعل يتعب به فهو يحب فعله وأيضا فان المنفعل لا يتعب

كتعب الفاعل والآخذ منفعل والمعطى فاعل فمن هذه الوجوه يتبين أن مصطنع المعروف يحب من أحسن اليه حبا شديدا ومن الناس من يصطنع المعروف لاجل الخير نفسه ومنهم من يصطنعه لاجل الذكر الجميل ومنهم من يصطنعه رياء فقط . ومن البين أن اعلاه مرتبة من صنعه لذاته أعنى لذات الخير . وصاحب هذه الرتبة لا يعرف الذكر الجميل والثناء الباقى ومحبة من لم يصطنع المعروف عنده وان لم يقصد ذلك الفعل ولا بالنية * ولما حكمنا فيما تقدم حكما مقبولا لا يرده أحد وهو ان كل انسان يحب نفسه وكانت هذه المحبة لا محالة تنقسم بالاقسام الثلاثة التى ذكرناها أعنى اللذة والمنافع والخير وجب من ذلك أن لا يوجد من لا يميز بين هذه الاقسام حتى يعرف الافضل فالافضل منها فلا يدرى كيف يحسن الى نفسه التى هى محبوبته فيقع فى ضروب من الخطا لجهله بالخير الحقيقى . ولذلك صار بعض الناس يختار لنفسه سيرة اللذة وبعضهم سيرة الكرامة والمنافع لانهم لا يعرفون ما هو أفضل منها * وأما من عرف سيرة الخير وعلو مرتبته فهو لا محالة يختار لنفسه أفضل السير وأكرم الخيرات فلا يؤثر اللذات البهيمية ولا اللذات الخارجة عن نفسه فانها عرضية كلها ومستحيلة ومنحلة لكنه يختار لها أتم الخيرات وأعلاها وأعظمها وهو الخير الذى لها بالذات أعنى الذى ليس بخارج عنها وهو الذى ينسب الى جزئه الالهى ومن سار بهذه السيرة واختارها لنفسه فقد أحسن اليها وأنزلها فى الشرف الاعلى وأهلها لقبول الفيض الالهى واللذة الحقيقية التى لا تفارقه أبدا واذا كان بهذه الحال فهو لا محالة يفعل سائر الخيرات الاخر وينفع غيره ببذل الاموال والسماحة بجميع ما يتشاح الناس عليه

ويخص أصدقاءه من ذلك بكل مايضيق عنه ذرع أصحاب السير الباقية فيصير معظما عند كل واحد ولا سيما عند صديقه . وقد بينا فيما تقدم ان الانسان مدنى بالطبع وشرحنا معنى المدنى فاذا بالواجب يكون تمام سعادته الانسانية عند أصدقائه ومن كان تمامه عند غيره فمن المحال أن يصل مع الوحدة والتفرد الى سعادته التامة

(الاصدقاء)

فالسعيد اذا من اكتسب الاصدقاء واجتهد فى بذل الخيرات لهم ليكتسب بهم مالا يقدر أن يكتسبه لذاته فيلتذ بهم أيام حياته ويلتذون أيضا به . وقد شرحنا حال هذه اللذة وانها باقية إلهية غير منحلة ولا متغيرة وهؤلاء فى جملة الناس قليلون جدا . وأما أصحاب اللذات البهيمية والنافع فيها فكثيرون جدا وقد يكتفى من هؤلاء بالقليل كالابازير فى الطعام وكالملح خاصة * واما الصديق الاول الذى ذكرنا وصفه فلا يمكن ان يكون كثيرا لعزته ولانه محبوب بافراط وافراط المحبة لا يصح ولا يتم الا للواحد * وأما حسن العشرة وكرم اللقاء والسعى لكل أحد بسيرة الصديق الحقيقى فبذول لا لاجل طلب الفضيلة ولا ناقد قلنا فيما تقدم ان الرجل الخير الفاضل يسلك فى عشرة معارفه مسلك الصديق وان لم تتم الصداقة الحقيقية فيهم وارسطوطاليس يقول (ان محتاج الى الصديق عند حسن الحال وعند سوء الحال . فعند سوء الحال يحتاج الى معونة الاصدقاء وعند حسن الحال يحتاج الى المؤانسة والى من يحسن اليه) ولعمرى ان الملك العظيم يحتاج الى من يصطنعه ويضع احسانه عنده كما

ان الفقير من الناس يحتاج الى صديق يصطنعه و يضع عنده المعروف قال (ومن أجل فضيلة الصداقة يشارك الناس بعضهم بعضا و يتعاشرون عشرة جميلة و يجتمعون فى الرياضات والصيد والدعوات) وأما سقراطيس فانه قال بهذه الالفاظ (انى لأكثر التعجب ممن يعلم أولاده أخبار الملوك و وقائع بعضهم ببعض وذكر الحروب والضغائن ومن انتقم أو وثب على صاحبه ولا يخطر ببالهم أمر المودة وأحاديث الالفة وما يحصل من الخيرات العامة لجميع الناس بالمحبة والانس وانه لا يستطيع أحد من الناس أن يعيش بغير المودة وان مالت اليه الدنيا بجميع رغائبها فان ظن أحد أن أمر المودة صغير فالصغير من ظن ذلك وان قدر انه موجود و يسير الخطب يدرك بالهوينا فما أصبعه وما أعسر وجود صداقة يوثق بها عند البلوى) ثم قال (لكنى أعتقد وأقول ان قدر المودة وخطرها عندى أعظم من جميع ذهب كنوز قارون ومن ذخائر الملوك ومن جميع ما يتنافس فيه أهل الارض من الجواهر وما تحويه الدنيا برا و بحرا وما يتقلبون فيه من سائر الامتعة والاثاث ولا يعدل جميع ذلك ما اخترته لنفسى من فضيلة المودة وذلك ان جميع ما أحصيته لا ينفع صاحبه اذا حلت به لوعة مصيبة فى صديقه * وافهم من الصديق ههنا انه آخر هو أنت سواء كان أخا من نسب أو غريبا أو ولدا أو والدا ولا يقوم له جميع ما فى الارض مقام صديق يثق به فى مهم يساعده عليه سعادة عاجلة أو آجلة تتم له فطوبى لمن أوتى هذه النعمة العظيمة وهو خلو من السلطان وأعظم طوبى لمن أوتيه فى سلطان ذلك ان من باشر أمور الرعية وأراد أن يعرف أحوالهم و ينظر فى أمورهم حق النظر لن يكفيه أذنان ولا عينان ولا قلب واحد فان وجد

اخوانا ذوى ثقة وجدبهم عيونا وآذانا وقلوبا كانها بأجمعها له فقربت عليه أطرافه واطلع من أدنى أمره على أقصاه ورأى الغائب بصورة الشاهد فأنى توجد هذه الفضيلة الا عند الصديق وكيف يطمع فيها عند غير الرفيق الشفيق)

(كيف يختار الصديق)

واذ قد عرفنا هذه النعمة الجليلة الخطيرة فيجب علينا أن ننظر كيف نقتنيها ومن أين نطلبها واذا حصلت لنا كيف نحتفظ بها لئلا يصيبنا فيها ما أصاب الرجل الذى ضرب به المثل حين طلب شاة سمينة فوجدها وارمة فاغتربها وظن الورم سمنا فأخذه الشاعر فقال

أعيذها نظرات منك صادقة * ان تحسب الشحم فيمن شحمه ورم

لاسيما وقد علمنا ان الانسان من بين الحيوان يتصنع حتى يظهر للناس منه ما لا حقيقة له فيبذل ماله وهو بخيل ليقال هو جواد ويقدم فى بعض المواطن على بعض المخاوف ليقال هو شجاع وأما سائر الحيوان فان أخلاقها ظاهرة للناس من أول الامر لا يتصنع فيها وكذلك يكون حال من لا يعرف الحشائش والنبات فانها تشتبه فى عينه حتى ربما تناول منها شيأ وهو يظنه حلوا فاذا طعمه وجده مرا وربما ظنه غذاء فيكون سما . فينبغى لنا أن نحذر ركوب الخطر فى تحصيل هذه النعمة الجليلة حتى لا نقع فى مودة المموهين الخداعين الذين يتصورون لنا بصورة الفضلاء الاخيار فاذا حصلونا فى شباكهم افترسونا كما تفترس السباع أكيلتها . والطرق الى السلامة من هذا الخطر بحسب

ما أخذناه عن سقراطيس اذا أردنا أن نستفيد صديقا أن نسأل عنه كيف كان في صباه مع والديه ومع اخوته وعشيرته فان كان صالحا معهم فارج الصلاح منه والا فابعد منه واياك واياه قال (ثم اعرف بعد ذلك سيرته مع أصدقائه قبلك فأضفها الى سيرته مع اخوته وآبائه) ثم تتبع أمره في شكر من يجب عليه شكره أو كفره النعمة . ولست أعني بالشكر المكافأة التي ربما عجز عنها بالفعل ولكن ربما عطل نيته في الشكر فلا يكافئ بما يستطيع وبما يقدر عليه ويغتنم الجميل الذي يسدى اليه ويراه حقا له أو يتكاسل عن شكره باللسان . وليس أحد يتعذر عليه نشر النعمة التي تتولاه والثناء على صاحبها والاعتداد له بها وليس شيء أشد احتياجا للنقم من الكفر وحسبك ما أعده الله لكافر نعمته من النقم مع تعاليه عن الاستضرار بالكفر . ولا شيء أجلب للنعمة ولا أشد تثبيتا لها من الشكر وحسبك ما وعد الله به الشاكرين مع استغنائه عن الشكر فتعرف هذا الخلق ممن تريد مؤاخاته واحذر ان تبتلى بالكفر للنعم ولا تكن بالمستحقر لأيادي الاخوان واحسان السلطان ثم انظر الى ميله الى الراحات وتباطئه عن الحركة التي فيها أدنى نصب فان هذا خلق رديء ويتبعه الميل الى اللذات فيكون سببا للتقاعد عما يجب عليه من الحقوق ثم انظر نظرا شافيا في محبته للذهب والفضة واستهانته بجمعهما وحرصه عليهما فان كثيرا من المتعاشرين يتظاهرون بالمحبة ويتهادون ويتناصحون فاذا وقعت بينهم معاملة في هذين الحجرين هر بعضهم على بعض هرير الكلاب وخرجوا الى ضروب العداوة ثم انظر في محبته للرئاسة والتفريط فان من أحب الغلبة والترؤس وان يفرط لا ينصفك في المودة ولا يرضى منك بمثل ما يعطيك

ويحمله الخيلاء والتيه على الاستهانة بأصدقائه وطلب الترفع عليهم ولا تتم مع ذلك مودة ولا غبطة ولا بد من أن تؤول الحال بينهم الى العداوة والاحقاد والاضغان الكثيرة ثم انظر هل هو ممن يستهزئ بالغناء واللحون وضروب اللهو واللعب وسماع المجون والمضاحيك فان كان كذلك فما أشغله عن مساعدات اخوانه ومواساتهم وما أشدهر به عن مكافأة باحسان واحتمال النصب ودخول تحت جميل، فان وجدته بريئاً من هذه الخلال فلتحتفظ عليه ولترغب فيه ولتكتف بواحد ان وجد فان الكمال عزيز. وأيضاً فان من كثرت أصدقاؤه لم يف بحقوقهم واضطر الى الاغضاء عن بعض ما يجب عليه والتقصير في بعضه وربما ترادفت عليه أحوال متضادة أعني أن تدعوه مساعدة صديق الى أن يسر بسروره ومساعدة آخر أن يغتم بغمه وأن يسعى بسعي واحد ويقعد بقعود آخر مع أحوال تشبه هذه كثيرة مختلفة . ولا ينبغي ان يحملك ما حضضتك عليه من طلب الفضائل ممن تصادقه على تتبع صغار عيوبه فتصير بذلك الى أن لا يسلم لك أحد فتبقى خلواً من الصديق. بل يجب أن تغض عن المعايب اليسيرة التي لا يسلم من مثلها البشر وتنظر ما تجده في نفسك من عيب فتحتمل مثله من غيرك. واحذر عداوة من صادقته أو خاللته أو خالطته مخالطة الصديق واسمع قول الشاعر

عدوك من صديقك مستفاد * فلا تستكثرن من الصحاب
فان الداء أكثر ما تراه * يكون من الطعام أو الشراب

(آداب الصداقة)

لذلك يجب عليك متى حصل لك صديق ان تكثر مراعاته وتبالغ فى تفقده ولا تستهين باليسير من حقه عند مهم يعرض له أو حادث يحدث به . وأما فى أوقات الرخاء فينبغى ان تلقاه بالوجه الطلق والخلق الرحب وان تظهر له فى عينك وحركاتك وفى هشاشتك وارتياحك عند مشاهدته اياك ما يزداد به فى كل يوم وكل حال ثقة بمودتك وسكونا اليك ويرى السرور فى جميع أعضائك التى يظهر السرور فيها اذا لقيك . فان التحفى الشديد عند طلعة الصديق لا يخفى وسرور الشكل بالشكل أمر غير مشكل . ثم ينبغى أن تفعل مثل ذلك بمن تعلم أنه يؤثره ويحبه من صديق أو ولد أو تابع أو حاشية وتثنى عليهم من غير اسراف يخرج بك الى الملق الذى يمقتك عليك ويظهر له منك تكلف فيه وانما يتم لك ذلك اذا توخيت الصدق فى كل ما تثنى به عليه والزم هذه الطريقة حتى لا يقع منك توان فيها بوجه من الوجوه وفى حال من الاحوال فان ذلك يجلب المحبة الخالصة ويكسب الثقة التامة ويهديك محبة الغرباء ومن لا معرفة لك به . وكما أن الحمام اذا ألف بيوتنا وآنس بمجالسنا وطاف بها يجلب لنا أشكاله وأمثاله فكذلك حال الانسان اذا عرفنا واختلط بنا اختلاط الراغب فينا الآنس بنا . بل يزيد على الحيوان الغير الناطق بحسن الوصف وجميل الثناء ونشر المحاسن * واعلم ان مشاركة الصديق فى السراء اذا كنت فيها وان كانت واجبة عليك حتى لا تستأثرها ولا تختص بشيء منها فان مشاركته فى الضراء أوجب وموقعها عنده أعظم . وانظر عند ذلك ان أصابته نكبة

اولحقته مصيبة أو عثر به الدهر كيف تكون مواساتك له بنفسك ومالك وكيف يظهر له تفقدك ومراعاتك . ولا تنتظرن به أن يسألك تصريحا أو تعريضا بل اطلع على قلبه واسبق الى ما فى نفسه وشاركه فى مضض ما لحقه ليخف عنه . وان بلغت مرتبة من السلطان والغنى فاغمس اخوانك فيها من غير امتنان ولا تطاول وان رأيت من بعضهم نبوا عليك أو نقصانا مما عهدته فداخله زيادة مداخلة واختلط به واجتذبه اليك فانك ان أنفت من ذلك أو تداخلك شيء من الكبر والصلف عليهم انتقض حبل المودة وانتكثت قوته ومع ذلك فلست تأمن أن يزولوا عنك فتستحى منهم وتضطر الى قطيعتهم حتى لا تنظر اليهم * ثم حافظ على هذه الشروط بالمداومة عليها لتبقى المودة على حال واحدة وليس هذا الشرط خاصا بالمودة بل هو مطرد فى كل ما يخصك أعنى ان مركوبك وملبوسك ومنزلك متى لم تراعها مراعاة متصلة فسدت وانتقضت . فاذا كانت صورة حائطك وسطوحك كذلك ومتى غفلت أو توانيت لم تأمن تقوضه وتهدمه فكيف ترى أن تجفو من ترجوه لكل خير وتنتظر مشاركته فى السراء والضراء ومع ذلك فان ضرر تلك يختص بك بمنفعة واحدة * وأما صديقك فوجوه الضرر التى تدخل عليك بجفائه وانتقاض مودته كثيرة عظيمة ذلك أنه ينقلب عدوا وتتحول منافعه مضارا فلا تأمن غوائله وعدواته مع عدمك الرغائب والمنافع به وينقطع رجاؤك فيما لا تجد له خلفا ولا تستفيد عنه عوضا ولا يسد مسده شيء * واذا راعيت شروطه وحافظت عليها بالمداومة أمنت جميع ذلك * ثم احذر المراء معه خاصة وان كان واجبا أن تحذره مع كل أحد فان مماراة الصديق تقتلع

المودة من أصلها لانها سبب الاختلاف والاختلاف سبب التباين الذى هربنا منه الى ضده وقبحنا أثره واخترنا عليه الالفة التى طلبناها وأثنينا عليها وقلنا ان الله عز وجل دعا اليها بالشريعة القويمة * وانى لأعرف من يؤثر المراء ويزعم أنه يقدح خاطره ويشحذ ذهنه ويثير شكوكه فهو يتعمد فى المحافل التى تجمع رؤساء أهل النظر ومتعاطى العلوم مماراة صديقه ويخرج فى كلامه معه الى ألفاظ الجهال من العامة وسقاطهم ليزيد فى خجل صديقه وليظهر انقطاع تباجه * وليس يفعل ذلك عند خلوته به ومذاكرته له وانما يفعله حين يظن به انه أدق نظرا أو أحضر حجة واغزر علما وأحد قريحة * فما كنت أشبهه الا باهل البغى وجبابرة أصحاب الاموال والمشبهين بهم من أهل البدع فان هؤلاء يستحقر بعضهم بعضا ولا يزال يصغر بصاحبه ويزدرى على مروءته ويتطلب عيوبه ويتتبع عثراته ويبالغ كل واحد فيما يقدر عليه من اساءة صاحبه حتى يؤدى بهم الحال الى العداوة التامة التى يكون معها السعاية وازالة النعم وتجاوز ذلك الى سفك الدم وأنواع الشرور * فكيف يثبت مع المراء محبة ويرجى به ألفة . ثم احذر فى صديقك ان كنت متحققا بعلم أو متحليا بأدب أن تبخل عليه بذلك الفن أو يرى فيك انك تحب الاستبداد دونه والاستئثار عليه فان أهل العلم لا يرى بعضهم فى بعض ما يراه أهل الدنيا بينهم . ذلك ان متاع الدنيا قليل فاذا تزاحم عليه قوم ثلم بعضهم حال بعض ونقص حظ كل واحد من حظ الآخر * وأما العلم فانه بالضد وليس أحد ينقص منه ما يأخذه غيره بل يزكو على النفقة ويربو مع الصداقة ويزيد على الانفاق وكثرة الخرج فاذا بخل صاحب علم بعلمه فانما ذلك لاحوال فيه

كلها قبيحة * وهى انه اما أن يكون قليل البضاعة منه فهو يخاف أن يفنى ماعنده أو يرد عليه مالا يعرفه فيزول تشرفه عند الجهال * واما أن يكون مكتسبا به فهو يخشى أن يضيق مكسبه به و ينقص حظه منه * واما أن يكون حسودا والحسود بعيد من كل فضيلة لا يوده أحد * وانى لأعرف من لا يرضى بأن يبخل بعلم نفسه حتى يبخل بعلم غيره و يكثر عتبه وسخطه على من لا يفيد غيره من التلامذة المستحقين لفائدة العلم . وكثيرا ما يتوصل الى أخذ الكتب من أصحابها ثم منعهم منها وهذا خلق لا تبقى معه مودة بل يجلب الى صاحبه عداوات لا يحسبها ويقطع اطماع أصدقائه من صداقته * ثم احذر أن تنبسط بأصحابك ومن يخلو بك من أتباعك وتحمل أحدا منهم على ذكر شئ فى نفسه ولا ترخص فى عيب شئ يتصل به فضلا عن عيبه ولا يطمعن أحد فى ذلك من أولى انسبائك والمتصلين بك لا جدا ولا هزلا وكيف تحتمل ذلك فيه وأنت عينه وقلبه وخليفته على الناس كلهم بل أنت هو فانه ان بلغه شئ مما حذرتك منه لم يشك أن ذلك كان عن رأيك وهواك فينقلب عدوا وينفر عنك نفور الضد . فان عرفت منه أنت عيبا فوافقه عليه موافقة لطيفة ليس فيها غلظة فان الطبيب الرفيق ربما بلغ بالدواء اللطيف مالا يبلغه غيره بالشق والقطع والكى بل ربما توصل بالغذاء الى الشفاء واكتفى به عن المعالجة بالدواء * ولست أحب أن تغضى عما تعرفه فى صديقك وأن تترك موافقته عليه بهذا الضرب من الموافقة فان ذلك خيانة منك ومسامحة فيما يعود ضرره عليه . وليس من حق الصديق أن يعرف و يبذل بعيوب الاضداد حتى يعيبوه و يثلبوه * ثم احذر

النميمة وسماعها * وذلك أن الاشرار يدخلون بين الاخيار فى صورة النصحاء فيوهمونهم النصيحة وينقلون اليهم فى عرض الاحاديث اللذيذة أخبار أصدقائهم محرفة مموّهة حتى اذا تجاسروا عليهم بالحديث المختلق يصرحون لهم بما يفسد موداتهم ويشوه وجوه أصدقائهم الى أن يبغض بعضهم بعضا * وللقدماء فى هذا المعنى كتب مؤلفة يحذرون فيها من النميمة ويشبهون صورة النمام بمن يحك بأظافيره أصول البنيان القوية حتى يؤثر فيها ثم لا يزال يزيد ويمعن حتى يدخل فيها المعول فيقلعه من أصله * ويضربون له الامثال الكثيرة المشبهة بحديث الثور مع الاسد فى كتاب كليله ودمنه * ونحن نكتفى بهذا القدر من الايماء لئلا نخرج عن رسم كتابنا وعما بنينا عليه مذهبنا من الايجاز فى الشرح . ولست أترك مع الايجاز والاختصار تعظيم هذا الباب وتكريره عليك لتعلم أن القدماء انما ألفوا فيه الكتب وضربوا له الامثال وأكثروا فيه من الوصايا لما وراءه من النفع العظيم عند السامعين من الاخيار ولما خافوه من الضرر الكثير على من يستهين به من الاغمار * وليعلم المثل المضروب فى السباع القوية اذا دخل عليها الثعلب الرواغ على ضعفه أهلكها ودمرها وفى الملوك الحصفاء يدخل بينهم أهل النميمة فى صورة الناصحين حتى يفسدوا نياتهم على وزرائهم المبالغين فى نصيحتهم المجتهدين فى تثبيت ملكهم الى أن يغضبوا عليهم ويصرفوا به عيونهم عنهم ويصيروا من محبتهم وايثارهم على آبائهم وأولادهم الى أن لا يملؤا عيونهم منهم والى ان يبطشوا بهم قتلا وتعذيبا وهم غير مذنبين ولا مجترمين ولا مستحقين الا الكرامة والاحسان

فاذا بلغ بهم من الافساد والاضرار ما بلغوه من هؤلاء فبالأحرى ان يبلغوه منا اذا لم نجدوه فى أصدقائنا الذين اخترناهم على الايام وادخرناهم للشدائد وأحللناهم محل أرواحنا و زدناهم تفضلا وا كراما * ويتبين لك من جميع ماقدمناه ان الصداقة وأصناف المحبات التى تتم بها سعادة الانسان من حيث هومدنى بالطبع انما اختلفت ودخل فيها ضروب الفساد و زال عنها معنى التأحد وعرض لها الانتشار حتى احتجنا الى حفظها والتعب الكثير بنظامها من أجل النقائص الكثيرة التى فينا وحاجتنا الى اتمامها مع الحوادث التى تعرض لنا من الكون والفساد * فان الفضائل الخلقية انما وضعت لاجل المعاملات والمعاشرات التى لا يتم الوجود الانسانى الا بها * ذلك ان العدل انما احتيج اليه لتصحيح المعاملات وليزول به معنى الجور الذى هو رذيلة عند المتعاملين * وانما وضعت العفة فضيلة لاجل اللذات الرديئة التى تحى الخيانات العظيمة على النفس والبدن * وكذلك الشجاعة وضعت فضيلة من أجل الامور الهائلة التى يجب أن يقدم الانسان عليها فى الاوقات ولا يهرب منها وعلى هذا جميع الاخلاق المرضية التى وصفناها وحضضنا على اقتنائها * وأيضا فان جميع هذه الفضائل تحتاج الى أسباب خارجة من الاموال واكتسابها من وجوهها ليمكنه ان يفعل بها فعل الاحرار والعادل يحتاج الى مثل ذلك ليجازى من عاشره بجميل ويكافىء من عامله باحسان وجميعها لا تقوم الا بالابدان والانفس وماهو خارج عنها على حسب تقسيمنا السعادات فيما مضى * وكلما كانت الحاجات كثيرة احتيج الى المواد الخارجة عنها أكثر فهذه حالة السعادات الانسانية التى لا تتم لنا الا

بالافعال البدنية والاحوال المدنية وبالاعوان الصالحين والاصدقاء المخلصين وهى كما تراها كثيرة والتعب بها عظيم ومن قصر فيها قصرت به السعادة الخاصة به * ولذلك صار الكسل ومحبة الراحة من أعظم الرذائل لانهما يحولان بين المرء وبين جميع الخيرات والفضائل ويسلخان الانسان من الانسانية * ولذلك ذممنا المتوسمين بالزهد اذا تفردوا عن الناس وسكنوا الجبال والمفازات واختاروا التوحش الذى هو ضد التمدن لانهم ينسلخون عن جميع الفضائل الخلقية التى عددناها كلها * وكيف يعف ويعدل ويسخو ويشجع من فارق الناس وتفرد عنهم وعدم الفضائل الخلقية . وهل هو الا بمنزلة الجماد والميت * وأما محبة الحكمة والانصراف الى التصور العقلى واستعمال الآراء الالهية فانها خاصة بالجزء الالهى من الناس وليس يعرض لها شئ من الآفات التى تعرض للمحبات الاخر الخلقية وضروب الفساد * ولذلك قلنا انها لا تقبل النميمة ولا نوعا من أنواع الشرور لانها الخير المحض وسببها الخير الاول الذى لا تشوبه مادة ولا تلحقه الشرور التى فى المادة * ومادام الانسان يستعمل الاخلاق والفضائل الانسانية فانها تعوقه عن هذا الخير الاول وهذه السعادة الالهية ولكن ليس يتم له الا بتلك ومن أضل تلك الفضائل بنفسه ثم اشتغل عنها بالفضيلة الالهية فقد اشتغل بذاته حقا ونجا من مجاهدات الطبيعة وآلامها ومن مجاهدات النفس وقواها وصار مع الارواح الطيبة واختلط بالملائكة المقربين فاذا انتقل من وجوده الاول الى وجوده الثانى حصل فى النعيم الابدى والسرور السرمدى

(رأى ارسطوطاليس فى السعادة التامة)

وقد أطلق أرسطوطاليس جميع هذه الالفاظ وقال ان السعادة التامة الخالصة هى لله عز وجل ثم للملائكة والمتألهين * ثم قال ولا ينبغى أن يضاف الى الملائكة تلك الفضائل التى عددناها فى سعادة الانسان فانهم لا يتعاملون ولا يكون عند أحد منهم وديعة فيحتاج الى ردها ولا لاحد منهم تجارة فيحتاج الى العدالة ولا يفزعه شىء فيحتاج الى النجدة ولا له نفقات فيحتاج الى الذهب والفضة ولا له شهوات فيحتاج الى ضبط النفس والى فضيلة العفة ولا هو مركب من الاستقصاآت الاربعة التى تحل فى أضدادها فيحتاج الى الغذاء * فاذا هؤلاء الابرار المطهرون من بين خلق الله عز وجل غير محتاجين الى الفضائل الانسية والله تعالى وتقدس وجل أعلى من ملائكته فيجب ان ننزهه عن جميع ما ذكرناه من فضائل الانسان وانما نذكره بالخير البسيط الذى يشبهه وننسب اليه الامور العقلية التى تليق به . فبالحق الواجب الذى لا مرية فيه لا يحبه الا السعيد الخير من الناس الذى يعرف السعادة والخير بالحقيقة فلذلك يتقرب اليه بهما جهده ويطلب مرضاته بقدر طاقته ويتقبل أوامره بنحو استطاعته ومن أحب الله تعالى هذه المحبة وتقرب اليه هذا التقرب وأطاعه هذه الطاعة أحبه الله وقربه وأرضاه واستحق خلته التى أطلقتها الشريعة على بعض البشر حيث قيل ابراهيم خليل الله * وأما أرسطوطاليس فانه أطلق بعد ذلك بالعلة شيأ غير مطلق فى لغتنا وذلك أنه قال (من أحب الله وتعاهده كما يتعاهد الاصدقاء بعضهم بعضا أحسن اليه) ولذلك يظن بالحكيم اللذات العجيبة وضروب الفرح الغريبة ويرى من

تحقق بالحكمة انها ماذة غاية الالتذاذ فلا يلتفت الى غيرها ولا يعرج على سواها . واذا كان الامر على ما وصفناه فالحكيم السعيد التام الحكمة هو الله تعالى فليس يحبه الا السعيد الحكيم بالحقيقة لان الشبيه انما يسر بشبيهه فقط ولذلك صارت هذه السعادة أرفع وأعلى من تلك السعادة التى ذكرناها وهى غير منسوبة الى الانسان لانها مذهبة من الحياة الطبيعية مبرأة من القوى النفسانية مباينة لجميعها غاية المباينة وانما هى موهبة إلهية يهبها البارى جلت عظمته لمن اصطفاه من عباده ثم التمسها منه وسعى لها سعيها ورغب فيها ولزمها مدة حياته واحتمل المشقة والتعب فان من لم يصبر على ادامة التعب اشتاق اللعب

الراحة البدنية ليست من أسباب السعادة

ذلك ان اللعب يشبه الراحة والراحة ليست من تمام السعادة ولا من أسبابها وانما يميل الى الراحات البدنية من كان طبيعى الشكل بهيمى النجار كالعبيد والصبيان والبهائم وليس ينسب الحيوان غير الناطق ولا الصبيان والعبيد الى السعادة ولا من كان مناسبا لهم * وأما العاقل الفاضل فانه يطلب بهمته أعلى المراتب وارسطوطاليس يقول (لا ينبغى أن تكون همم الانسان انسية وان كان انسانا ولا يرضى بهمم الحيوان الميت وان كان هو أيضا ميتا بل يقصد بجميع قواه ان يحيا حياة إلهية فان الانسان وان كان صغير الجثة فهو عظيم بالحكمة شريف بالعقل والعقل يفوق جميع الخلائق لانه الجوهر الرئيس المستولى على هذا الكل بأمر مبدعه تعالى جده) وقد قلنا فيما تقدم ان الانسان مادام فى هذا العالم فهو محتاج الى حسن

الحال الخارجة عنه ولكن ينبغي ان ينصرف الى طلب ذلك بقوته كلها ولا يطلب الاستكثار منه فقد يصل الى الفضيلة من ليس بكثير المال ولا ظاهر اليسار فان الفقير من المال والاملاك قد يفعل الافعال الكريمة. ولذلك قالت الحكماء : ان السعداء هم الذين رزقوا القصد من الخيرات الخارجة عنهم وفعلوا الافعال التى تقتضيها الفضيلة وان كانت فيهم قليلة . هذا كلام الحكيم فى هذه المرتبة التى وعد ناك الكلام فيها وهو يقول بعد ذلك: ليس فى معرفة الفضائل كفاية بل الكفاية فى العمل بها . ومن الناس من ينصاع الى الفضائل و ينقاد الى الموعظة و يرغب فى الخيرات وهؤلاء قليلون وهم الذين يمتنعون من جميع الردا آت والشرور. وذلك للغريزة الجيدة والطبع الجيد الفائق * ومنهم من ينقاد الى الخيرات حتى يمتنع من الردا آت والشرور بالوعيد والفزع والانذارات من العذاب فيهرب من الجحيم والهاوية وما أعد فيها من الآلام * ولذلك حكمنا ان بعض الناس أخيار بالطبع و بعضهم اخيار بالشرع و بالتعلم * فالشريعة تجرى لهؤلاء مجرى الماء للانسان الذى به يسيغ غصته ومن لا ينقادها فهو كالشرق بالماء فلا يشرب الماء ولا يجده يسيغ غصته وهو الهالك الذى لا حيلة فيه ولا طمع فى اصلاحه و برئه * ولهذه العلة قلنا: ان من كان بالطبع خيرا فاضلا فذلك لمحبة الله اياه وليس أمره الينا ولا نحن كنا سببه بل الله عز وجل * ومثل هذا هو الذى يقول فيه ارسطوطاليس ان عناية الله به أكبر. فتحصل مما قدمناه أن أصناف السعداء من الناس أربعة وهم موجودون بالتصفح والحس * وذلك انا نجد من الناس من هو خير فاضل من مبدإ تكوينه نرى فيه النجابة طفلا

و نتفرس فيه الفلاحة ناشئا بأن يكون حيا كريم الخيم يؤثر مجالسة الاخيار ومؤانسة الفضلاء وينفر من أضدادهم وليس يكون كذلك الا بعناية تلحقه من أول مولده كما قلناه * ونجد أيضا من لا يكون بهذا الصفة من مبدإ تكوينه بل يكون كسائر الصبيان الا أنه يسعى ويجتهد ويطلب الحق اذا رأى اختلاف الناس فيه ولا يزال كذلك حتى يبلغ مرتبة الحكماء أعنى أن يصير علمه صحيحا وعمله صوابا . وليس يبلغ هذه الدرجة الا بالتفلسف واطراح العصبيات وسائر ما حذرنا منه * ونجد أيضا من يوجد بهذه السيرة أخذا على الاكراه اما بالتأديب الشرعى واما بالتعليم الحكمى . ومعلوم ان المطلوب هو القسم الثانى اذا كانت الاقسام الباقية هى من خارج ولا يمكن أن تطلب أعنى أن من يتفق له فى أصل مولده السعادة ومن يكره عليها ليس من أقسام الطالب المجتهد وتبين أيضا مقام الطالب المجتهد ومنزلته من السعادة التامة الحقيقية وانه وحده من بين سائر الطبقات هو السعيد الكامل المقرب الى الله عز وجل المحب المطيع المستحق خلته ومحبته كما تقدم وصفه

(المقالة السادسة ــــ دواء النفوس)

نبتدئ بعون الله وتوفيقه وتأييده فى هذه المقالة بذكر شفاء الامراض التى تلحق نفس الانسان وعلاجها وذكر الاسباب والعلل التى تولدها وتحدث منها فان حذاق الاطباء لا يقدمون على علاج مرض جسمانى الا بعد أن يعرفوه ويعرفوا السبب والعلة فيه ثم يرومون مقابلته بأضداده من العلاجات ويبتدؤن من الحمية والادوية اللطيفة الى أن ينتهوا فى

بعضها الى استعمال الاغذية الكريهة والادوية البشعة وفى بعضها الى القطع بالحديد والكى بالنار . ولما كانت النفس قوة إلهية غير جسمانية وكانت مع ذلك مستعملة لمزاج خاص ومربوطة ببدن رباطا طبيعيا إلهيا لا يفارق أحدهما صاحبه الا بمشيئة الخالق عز وجل وجب أن نعلم أن أحدهما متعلق بصاحبه متغير بتغيره فيصح بصحته ويمرض بمرضه ونحن نرى ذلك مشاهدة وعيانا بما يظهر لنا من أفعالها * وذلك انا كما نرى المريض من جهة بدنه لاسيما ان كان سبب مرضه أحد الجزأين الشريفين أعنى الدماغ والقلب يتغير عقله ويمرض حتى ينكر ذهنه وفكره وتخيله وسائر قوى نفسه الشريفة ويحس هو من نفسه بذلك . كذلك أيضا نرى المريض من جهة نفسه اما بالغضب واما بالحزن واما بالعشق واما بالشهوات الهائجة به تتغير صورة بدنه حتى يضطرب ويرتعد ويصفر ويحمر ويهزل ويسمن ويلحقه ضروب التغير المشاهدة بالحس . فيجب لذلك أن نتفقد مبدإ الامراض اذا كان من نفوسنا فان كان مبدؤها من ذاتها كالفكر فى الاشياء الرديئة وإجالة الرأى فيها وكاستشعار الخوف والخوف من الامور العارضة والمترقبة والشهوات الهائجة قصدنا علاجها بما يخصها * وان كان مبدؤها من المزاج ومن الحواس كالخور الذى مبدؤه ضعف حرارة القلب مع الكسل والرفاهية وكالعشق الذى مبدؤه النظر مع الفراغ والبطالة قصدنا أيضا علاجه بما يخص هذه * وأيضا لما كان طب الابدان ينقسم بالقسمة الاولى الى قسمين أحدهما حفظ صحتها اذا كانت حاضرة والآخر ردها اليها اذا كانت غائبة وجب أن نقسم طب

النفوس هذه القسمة بعينها فنردها اذا كانت غائبة ونتقدم فى حفظ صحتها اذا كانت حاضرة فنقول : اذا كانت خيرة فاضلة تحب نيـل الفضائل وتحرص على اصابتها وتشتاق الى العـلوم الحقيقية والمعارف الصحيحة فيجب على صاحبها أن يعاشر من يجانسه ويطلب من يشاكله ولا يأنس بغيرهم ولا يجالس سواهم * ويحذر كل الحذر من معاشرة أهل الشر والمجون والمجاهرين باصابة اللذات القبيحة وركوب الفواحش المفتخرين بها المنهمكين فيها ولا يصغى الى أخبارهم مستطيبا ولا يروى أشعارهم مستحسنا ولا يحضر مجالسهم مبتهجا * وذلك ان حضور مجلس واحد من مجالسهم وسماع خبر واحد من أخبارهم يعلق من وضره ووسخه بالنفس ما لا يغسل عنها الا بالزمان الطويل والعلاج الصعب وربما كان سببا لفساد الفاضـل المحنك وغواية العالم المستبصر حتى يصير فتنة لهما فضلا عن الحدث الناشئ المسترشد * والعلة فى ذلك ان محبة اللذات البدنية والراحات الجسمية طبيعة للانسان لاجل النقائص التى فيه فنحن بالجبلة الاولى والفطرة السابقة الينا نميل اليها ونحرص عليها وانمـا نزم أنفسنا عنها بزمام العقل حتى نقف عند ما يرسم لنا ونقتصر على المقدار الضرورى منها . وانمـا استثنيت فى أول هذا الكلام وشرطت بما شرطت لان معاشرة الاصدقاء الذين ذكرت أحوالهم فى المقالة المتقدمة وحكمت بتمام السعادة معهم ولهم لا تتم الا بالمؤانسة والمداخلة

(اللذة التى تطيقها الشريعة)

ولا بد فى ذلك من المزاح المستـعذب والاحاديث المسـتطابة والفكاهة

المحبوبة واصابة اللذة التى تطيقها الشريعة ويقدرها العقل حتى لا يتجاوزها الى الاسراف فيها ولا يقصر عنها تهاونا بها. ذلك ان الخروج الى أحد الطرفين ان كان الى جانب الزيادة سمى مجونا وفسقا وخلاعة وما أشبهها من أسماء الذم وان كان الى جانب النقصان سمى فدامة وعبوسا وشكاسة وما أشبهها من أسماء الذم أيضا والمتوسط بينهما هو الظريف الذى يوصف بالهشاشة والطلاقة وحسن العشرة ويعرض من الصعوبة فى وجود هذا الوسط ما يعرض فى سائر الفضائل الخلقية * ومما يؤخذ به من يحفظ صحة نفسه ان يلتزم وظيفة من الجزء النظرى والعملى لا يسوغ له الاخلال بها البتة لتجرى النفس مجرى الرياضة التى تلزم فى حفظ صحة البدن وأطباء النفوس أشد تعظيما لها فى حفظ صحة النفس * وذلك أن النفس متى تعطلت من النظر وعدمت الفكر والغوص على المعانى تبلدت وتبلهت وانقطعت عنها مادة كل خير. واذا ألفت الكسل وتبرمت بالروية واختارت العطلة قرب هلاكها لان فى عطلتها هذه انسلاخا من صورتها الخاصة بها ورجوعا منها الى رتبة البهائم وهذا هو الانتكاس فى الخلق نعوذ بالله منه * واذا تعود الحدث الناشئ من مبدإ تكوينه الارتياض بالامور الفكرية ولازم التعاليم الاربعة ألف الصدق واحتمل ثقل الروية والنظر وأنس بالحق ونبا طبعه عن الباطل وسمعه عن الكذب فاذا بلغ أشده وانتقل الى مطالعة الحكمة استمر طبعه فيها وتشرب ما يستودع منها ولا يرد عليه أمر غريب ولا يحتاج الى كثير تعب فى فهم غوامضها واستخراج دفائنها فيصل الى سعادتها التى ذكرناها سريعا وان كان حافظ هذه الصحة قد توحد فى العلم وبرع فلا يحملنه العجب

بما عنده على ترك الازدياد فان العلم لا نهاية له وفوق كل ذي علم عليم . ولا يتكاسل عن معاودة ما علمه والدرس له فان النسيان آفة العلم وليتذكر قول الحسن البصري رحمة الله عليه (اقدعوا هذه النفوس فانها طائعة وحادثوها فانها سريعة الدثور) واعلم ان هذه الكلمات مع قلة حروفها كثيرة المعاني وهي مع ذلك فصيحة واستوفت شروط البلاغة * وليعلم أيضا حافظ هذه الصحة على نفسه انه انما يحفظ عليها نعما شريفة جليلة موهوبة لها وكنوزا عظيمة مدخرة فيها وملابس فاخرة مفرغة عليها وان من كانت هذه المواهب الجليلة موجودة له في ذاته لا يحتاج الى تطلبها من خارج ولا الى بذل الاموال فيها للغيره ولا يكلف العناء والمؤن الثقال في تحصيلها ثم أعرض عنها وأهمل أمرها حتى انسلخ عنها وعرى منها للوم في فعله مغبون في رأيه غير رشيد ولا موفق لا سيما وهو يرى طالبي النعم الخارجة كيف يتجشمون الاسفار البعيدة الخطرة ويقطعون السبل المخوفة الوعرة ويتعرضون لضروب المكاره وأنواع التلف من السباع العادية وطبقات الاشرار الباغية وهم يخيبون في أكثر الاحوال مع مقاساة هذه الاهوال وربما عرضت لهم الندامات المفرطة والحسرات المعطبة التي تقطع أنفاسهم وتفصل أعضاءهم فان ظفروا بشيء من مطالبهم كان لا محالة زائلا عن قرب أو معرضا للزوال وغير مطموع في بقائه لانه من خارج وما كان خارجا عنها فهو غير ممتنع عما يطرقه من الحوادث التي لا تحصى كثرة . وصاحبه مع هذه الحال شديد الوجل دائم الاشفاق متعب الجسم والنفس بحفظ ما لا يجد الى حفظه سبيلا والحذر على ما لا يغني فيه الحذر فتيلا . وان كان طالب هذه الاشياء الخارجة

عنا سلطانا أو صاحب سلطان تضاعفت عليه هذه المكاره أضعافا كثيرة بقدر ما يلابسه وبحسب ما يقاسيه من الاضداد والحساد على البعد ومن القرب وبكثرة ما يحتاج اليه من المؤن فى استصلاح من يليه ويلى من يليه من مداراة من يواليه ويعاديه وهو فى كل ذلك ملوم مستبطأ ومعتب مستقصر ويستز يده جميع أهله والمتصلين به ولا سبيل له الى ارضاء واحد منهم فضلا عن جميعهم ولا يزال يبلغه عن أخص الناس به من أولاده وحرمه ومن يجرى مجراهم من حاشيته وخوله ما يملؤه غيظا وحنقا وهو غير آمن على نفسه من جهتهم مع التحاسد الذى بينهم من مكاتبة الاعداء اياهم ومواطئة الحساد لهم. وكلما ازداد من الاعوان والاعضاد والانصار زادوه فى شغل القلب وجلبوا اليه من المكاره مالم يكن عنده فهو غنى عن الناس وهو أشدهم فقرا ومحسود وهو أكثرهم حسدا. وكيف لا يكون فقيرا وحد الفقر هو كثرة الحاجة فأكثر الناس حاجة أشدهم فقرا كما ان أغنى الناس أقلهم حاجة * ولذلك حكمنا حكما صادقا بان الله تعالى أغنى الاغنياء لانه لا حاجة له الى شيء من الاشياء

(الملوك)

وقد حكمنا أيضا ان الملوك منا هم أشد الناس فقرا لكثرة حاجتهم الى الاشياء ولقد صدق أبو بكر الصديق فى خطبته حيث قال (أشقى الناس فى الدنيا والآخرة الملوك) ثم وصفهم فقال (ان الملك اذا ملك زهده الله فيما فى يده ورغبه فيما فى يد غيره وانتقصه شطر أجله وأشرب قلبه الاشفاق فهو يحسد على

القليل و يتسخط بالكثير و يسأم الرخاء وان انقطعت عنه اللذة لا يستعمل الغيرة ولا يسكن الى الثقة فهو كالدرهم الغش والسراب الخادع جلد الظاهر حزين الباطن فاذا وجبت نفسه ونضب عمره ومحى ظله حاسبه فاشد حسابه وأقل عفوه الا أن الملوك هم المرحومون) فهذه صفة الملك اذا تمكن من ملكه لا يغادر منه شيأ ولقد سمعت أعظم من شاهدت من الملوك يستعيد هذا الكلام ثم يستعبر لموافقته ما فى قلبه وصدقه عن حاله وصورته . ولعل من يرى ظاهر الملوك من الاسرة والفرش والزينة والاثاث و يشاهدهم فى مواكبهم محفوفين محشودين بين أيديهم الجنائب والمراكب والعبيد والخدم والحجاب والحشم يروعه ذلك فيظن انهم مسرورون بما يراه لهم . لا والذى خلقهم وكفانا شغلهم انهم لفى هذه الاحوال ذاهلون عما يراه البعيد لهم مشغولون بالافكار التى تعتورهم وتعتريهم فيما قلناه من ضروراتهم وقد جربنا ذلك فى اليسير مما ملكناه فدلنا على الكثير مما وصفناه . ولعل بعض من يصل الى الملك أو السلطان فيلتذ فى المبدإ مدة يسيرة جدا بمقدار ما يتمكن منه وتنفتح عينه فيه . لكنه بعد ذلك يصير جميع ما ملكه كالشئ الطبيعى له لا يلتذ به ولا يفكر فيه و يمد عينه الى ما لا يملكه . فلو ملك الدنيا بحذافيرها لتمنى دنيا أخرى أو نزقت همته الى البقاء الابدى والملك الحقيقى حتى يتبرم بجميع ما وصل اليه و بلغته قدرته . ذلك ان حفظ الدنيا صعب جدا لما فى طبيعتها من الاخلال والتلاشى ولما يضطر الملك اليه من الامور التى وصفناها والاموال الجمة المصروفة الى الجند المرتبطين والخدم المتسومين والذخائر والكنوز المعدة للآفات والحوادث التى لا يؤمن

طروقها. فهذه حال طلاب النعم الخارجة عنا وأما تلك النعم التى هى فى ذواتنا فانها موجودة عندنا وفينا وهى غير مفارقة لنا لانها موهبة الخالق جل وعلا وقد أمرنا باستثمارها والترقى فيها فاذا اقبلنا أمره أثمرت لنا نعما بعد نعم ورقينا درجة بعد درجـة حتى تؤدينا الى النعم الابدية التى وصفناها فيما تقـدم وهو الملك الحقيقى الذى لا يزول والغبطة الابدية الصافية التى لا تحول . فمن أخسر صفقة وأظهر سقطة ممن أضاع جواهر نفيسة باقية عنده وموجودة له وطلب اعراضا خسيسة فانية ليست عنده ولا موجودة له . فان اتفق أن يجدها لم تبق له ولم تترك عليه وذلك انها تنتقل عنه أو ينتقل عنها لا محالة

(القناعـــــة)

لذلك قال الحكيم لمن رزق الكفاية ووجد القصد من السعادة الخارجـة ان لا يشتغل بفضول العيش فانها بلا نهاية. ومن طلبها أوقعته فى مهالك لا نهاية لهـا * وقد أعلمناك فيما تقدم ما الكفاية وما القصد وان الغرض الصحيح بينهما هو مداواة الآلام والتحرز من الوقوع فيها لا التمتع وطلب اللذة . وان من عالج الجوع والعطش اللذين هما مرضان مؤلمـان حادان لا ينبغى له أن يقصد لذة البدن بل صحته وسيلتذ لا محالة فان من طلب بالعـلاج اللذة لا الصحة لم تحصل له الصحة ولم تبق له اللذة. وأما من لم يرزق الكفاية واحتاج الى السعى والاضطراب فى تحصيلها فيجب أن لا يتجاوز القصد وقـدر حاجته منها الى ما يضطر معه الى السعى الحثيث والحرص الشديد والتعرض لقبيح المكاسب أو ضروب المهالك والمعاطب . بل يجمل فى طلبها اجمـال

العارف بخساستها وانه يضطر اليها لنقصانه فيطلب منها كسائر الحيوانات فى ضرورتها . فان العاقل اذا تصفح أحوالها وجدمنها ما يأكل الميتة ومنها ما يأكل الروث وما فى الحش وهى مسرورة بما تجده من أقواتها قريرة العين بها . وليست تحس من نفوسها نفورا ولا تنصرف نفوسها عنها كما تنصرف نفوس الحيوانات المضادة لها بل انما تنصرف من أقوات تلك الاخر التى تضادها فى النظافة * مثال ذلك الجعل والخنافس اذا قيست الى النحل فان تلك تهرب من الروائح الطيبة والاقوات النظيفة وهذا يطلبها ويسر بها * فاذن نسبة كل حيوان الى قوته الخاص به ككل مقتنع بما يحفظ بقاءه وحياته فهو طالب مسرور به * فينبغى أن ننظر الى أقواتنا بهذه العين وننزلها منزلة الحش الذى نضطر الى ملابسته لاخراج ما كنا نحرص على الوصول اليه فلا نبعدها من هذا الآخر لانهما ضرورتان لنا فنحن نلابسهما لاجل الضرورة ولا نشغل عقلنا باختيارهما والتمتع بهما وافناء أعمارنا فى التأنق لهما والتوصل اليهما ولا نتكاسل أيضا عن اعداد ضروراتنا منهما وانما يفضل أحدهما على الآخر ويستحسن السعى فى طلب الدخل ولا يستحسن السعى فى طلب الخرج لان الاول منهما هو غذاء موافق لنا يخلف علينا ما يحلل من أبداننا ولا نستقذره كذلك لا ننفر مما نضعه مكان ما ينقص منه وينوب عنه * وأما الثانى منهما فهو عصارة ذلك الغذاء وما نفته الطبيعة وأخذت حاجتها منه أعنى الذى أحالته دما صافيا وفرقته فى العروق على الاعضاء وأطرحت التفل الذى لا حاجة بها اليه وهو فى غاية المخالفة والبعد من أمزجتنا فنحن نستوحش منه وننفر عنه لاجل الضدية والمخالفة الا أننا

مضطرون الى اخراجـه وتنحيته ونفضه عنا بالآلات الموهوبة المستعملة في ذلك ليفرغ مكانه لما يأتي بعده ويجري مجراه * وينبغي لحافظ الصحة على نفسه أن لا يحرك قوته الشهوانيـة وقوته الغضبية بتذكر ما أصاب منهما موجـد الذاته بل يتركهما حتى يتحركا بأنفسهما وذلك ان الانسان ربما تذكر لذاته في اصابه الشهوات وطيبها ومراتب كرامته من السلطان وغيرها فاشتاق اليها واذا اشـتاق اليها تحرك نحوها فقـد جعلها غرضا له فيضطر الى استعمال الروية واستخدام النفس الناطقة فيها التدبر له الوصول اليها . وهذه صورة من يثير بهائم عادية ويهيج سباعا ضارية ثم يلتمس معالجتها والخلاص منها . وليس يختار العاقل لنفسه هذه الحال بل هي من أفعال المجانين الذين لا يميزون بين الخير والشر ولا بين الصواب والخطا * ولذلك يجب أن لا يتذكر اعمال هاتين القوتين لئلا يشتاق اليهما او يتحرك نحوهما بل يتركهما فانهما سيثوران لانفسهما ويهيجان عند حاجتهما ويلتمسان مايحتاج البدن اليه ويتخذان من باعث الطبيعة مايغنيك عن بعثهما بالفكر والروية والتمييز فيكون حينئذ فكرك وتمييزك في ازاحـة علتهما وتقدير ماتطلقه لهما في الامر الضروري الواجب لابداننا الحافظ لصحتها . وهذا هو امضاء مشيئة الله تعالى واتمام سياسته لانه تعالى انما وهب هاتين القوتين لنا لنستخدمهما عند حاجتنا اليهما لا لنخدمهما او نتعبدلهما . فكل من استعمل النفس الناطقة في خدمة عبدها فقد تجاوز أمر الله وتعدى حدوده وعكس سياسته وتقديره وذلك ان خالقنا عز وجـل رتب لنا هـذه القوى بتدبيره وتقـديره ولا عدل أشرف وأفضل من ترتيبه وتقديره وكل من خالفه وعدل عنه فهو أعظم جائر

على ذاته وأكبر ظالم لنفسه

(حافظ الصحة على نفسه)

ينبغي لحافظ الصحة على نفسه أن يلطف نظره فى كل ما يعمل ويدبر ويستعمل فيه آلات بدنه ونفسه لئلا يجرى فيها على عادة تقدمت له مخالفة لما يوجب تمييزه ورويته فما أكثر ما يعرض للانسان من بدو أفعال تخالف ما قدم فيه عزيمته وعقد عليه رأيه . فمن عرض له مثل هذا فيجب عليه أن يضع لنفسه عقوبات يقابل بها أمثال هذه الذنوب فاذا أنكر من نفسه مبادرة الى طعام ضار وترك حمية قد كان استشعرها أو تناول فاكهة غير موافقة أو حلواء كذلك عاقب نفسه بصوم لا يفطر فيه الا على ألطف مما يقدر عليه وأقله وان أمكنه الطىّ فليطو ويزيد فى الحمية من غير حاجة اليها ويمكن فى توبيخه لنفسه أن يقول لها انك قصدت تناول النافع فتناولت الضار وهذا فعل من لا عقل له ولعل كثيرا من البهائم أحسن حالا منك لانه ليس فيها ما تقصد لذة لها ثم تتناول ما يؤلمها فاستمسكى الآن للعقوبة * وان أنكر من نفسه مبادرة الى غضب فى غير موضعه أو على من لا يستحقه أو زيادة على ما يجب منه فليقابل ذلك بالتعرض لسفيه يعرفه بالبذاء ثم ليحتمله وليتذلل لمن يعرفه بالخيرية ممن كان لا يتواضع له قبل ذلك أو ليفرض على نفسه ما لا يخرجه صدقة وليجعل ذلك نذرا عليه لا يخل به وان أنكر من نفسه كسلا وتوانيا فى مصلحة له فليعاقب نفسه بسعى فيه مشقة أو صلاة فيها طول أو بعض الاعمال الصالحة التى فيها كد وتعب وبالجملة فليرسم على نفسه رسوما تصير عليها

فرائض وحدود الا يخل بها ولا يترخص فيها اذا أنكر من نفسه مخالفة لعقله وتجاوزا المرسومه * وليحذر فى جميع أوقاته ملابسة رذيلة أو مساعدة رفيق عليها أو مخالفة صواب ولا يستحقرن شيأ مما يأتيه من صغار السيئات ولا يطلبن رخصة فيها فان ذلك يدعوه الى أعظم منها * ومن تعود فى أول نشوه وحداثة شبابه ضبط النفس عن شهواتها عند ثورة غضبه وحفظ لسانه واحتمال أقرانه خف عليه ما يثقل على غيره ممن لم يتأدب بهذه الآداب * وبيان ذلك انا نجد العبيد وأشباههم اذا بلوا بعوالى سوء يسفهون عليهم ويسبون أعراضهم هان عليهم الخطب فيما يسمعونه حتى لا يؤثر فيهم وربما تضاحكوا عند سماع مكروه شديد ضحكا غير متكلف ويعملون عند ذلك أعمالهم ودعين طلقين غير قلقين وقد كانوا قبل ذلك شرسين غضوبين غير محتملين ولا ممسكين عن الاجوبة والانتقام بالكلام وطلب التشفى بالخصام * وهذه سبيلنا اذا ألفنا الفضائل وتجنبنا الرذائل وأمسكنا عن مقابلة السفهاء ومجاراتهم والانتقام منهم * ويجب على حافظ الصحة على نفسه أن يتشبه بالملوك الموصوفين بالحزم فانهم يستعدون للاعداء بالعدة والعتاد والتحصن قبل هجوم العدوّ وهم فى مهلة من زمانهم وفى اتساع من نظرهم ولو أغفلوا ذلك الى ان تحل بهم المكاره وتطرقهم الشدائد لأذهلهم الامر عن الحيلة وعن الرأى السديد * فعلى هذا الاصل يجب أن نبنى أمورنا فى الاستعداد لاعدائنا من الشره والغضب وسائر ما يزيلنا عن أغراضنا من الفضائل بأن نتعود الصبر على ما يجب الصبر عليه والحلم عمن ينبغى أن يحلم عنه ونضبط النفس عن الشهوات الرديئة ولا ننتظر دفع

هـذه الرذائل وقت هيجانها فان الامر عند ذلك صعب جدا ولعله غـير ممكن البتة

(معرفة المرء عيوب نفسه)

ويجب على حافظ الصحة على نفسه أن يطلب عيوب نفسه باستقصاء شديد ولا يقنع بما قاله جالينوس فى ذلك فانه ذكر فى كتابه المعروف بتعرف المرء عيوب نفسه « انه لما كان كل انسان يحب نفسه خفيت عليه معايبه ولم يرها وان كانت ظاهرة » وأشار فى كتابه هذا بأن يختار من يحب أن يبرأ من العيوب صديقا كاملا فاضلا فيخبره بعد طول المؤانسة انه انما يعرف صدق مودته اذا أصدقه عن عيوبه حتى يتجنبها ويأخذ عهده على ذلك ولا يرضى منه اذا قال له لا أعرف لك عيبا بل ينكر عليـه ويعلمه انه قد اتهمه بالخيانة ويعاود مسئلته والالحاح عليه . فاذا لم يخبره بشئ من عيوبه زاد فى العتب الصريح والالحاح قليلا قليلا فاذا أخبره ببعض ما يعثر عليه منه فلا يظهر له فى وجهه أو كلامه نكرة ولا انقباضا بل يبسط له وجهه ويظهر السرور بما أخرجه اليه ونبهه عليه ويشكره على الايام وفى أوقات المؤانسة ليتطرق له الى اهداء مثله اليه ثم يعالج ذلك العيب بما يزيل أثره ويمحو ظله ليعلم ذلك المهدى اليك عيبك انك من وراء نفسك وفى طريق علاج مرضك فلا ينفض عن معاودتك ونصيحتك . وهذا الذى أشار به جالينوس معوز غير موجود ولا مطموع فيه ، ولعل العدو فى هذا الموضع أنفع من الصديق فان العدو لا يحتشمنا فى اظهار عيوبنا بل يتجاوز ما يعرف منا الى التحرض

والكذب فيها * فلنتنبه على كثير من عيوبنا من جهتها بل نتجاوز الى ذلك أن تتهم نفوسنا بما ليس فيها * ولجالينوس أيضا مقالة يقول فيها ان خيار الناس ينتفعون بأعدائهم * وهذا صحيح لا يخالفه فيه أحد وذلك لما ذكرناه * فأما ما اختاره أبو يوسف بن اسحق الكندى فى ذلك فهو ما حكاه بألفاظه وهو هذا قال: ينبغى لطالب الفضيلة لنفسه أن يتخذ صور جميع معارفه من الناس مرآة له تريه صور كل واحد منهم عندما تعرض له آلام الشهوات التى تثمر السيئات حتى لا يغيب عنه شىء من السيئات التى له * وذلك انه يكون متفقدا سيئات الناس فمتى رأى سيئة بادية من أحد ذم نفسه عليها كأنه هو فعلها وأكثر عتبه على نفسه من أجلها ويعرض عليها كل يوم وليلة جميع أفعاله حتى لا يشذ عنه شىء منها فانه قبيح بنا أن نجتهد فى حفظ ما نقضناه من الحجارة الدنيئة والارمد الهامدة الغريبة منا التى لا ينقصنا عدمها البتة فى كل يوم ولا نحفظ ما ينفق من ذواتنا التى بتوفيرها بقاؤنا . وبنقصانها فناؤنا * فاذا وقفنا على سيئة من أفعالنا اشتد عدلنا لا نفسنا عليها ثم لنقيم عليها حدا نفرضه ولا نضيعه * واذا تصفحنا أفعال غيرنا ووجدنا فيها سيئة عاتبنا أيضا نفوسنا عليها فان نفوسنا ترتدع حينئذ عن المساوى وتألف الحسنات وتكون المساوى أبدا ببالنا لا ننساها ولا يأتى عليها زمان طويل فيعفى ذكرها . ولذلك ينبغى أن نعمل فى الحسنات لنفرغ اليها ولا يفوتنا منها شىء . قال (وينبغى أن لا نقطع بأن نصير أشباه الدفاتر والكتب التى تفيد غيرها معانى الحكمة وهى عادمة اقتنائها أو كالمسن يشحذ ولا يقطع بل نكون كالشمس التى تفيد القمر كلما أشرقت عليه انارة من ذاتها فتفعل له تماما حتى يكون له شبهها وان

قصرعن نورها * فهكذا ينبغى أن يكون حالنا اذا أفدنا غيرنا الفضائل) وهذا الذى ذكره الكندى فى ذلك أبلغ مما قاله من تقدمه

(المقالة السابعة)

ردّ الصحة على النفس

ردالصحة على النفس اذا لم تكن حاضرة وهو القول فى علاج أمراضها ونبتدئ بمعونة الله تعالى بذكر أجناس هذه الامراض الغالبة ثم بمداواة الاعظم فالاعظم منها نكاية والا كثرفالا كثرجناية فنقول : أما أجناسها الغالبة فهى مقابلات الفضائل الاربع التى أحصيناها فى مبدإ الكتاب . ولما كانت الفضائل أوساطا محمودة وأعيانا موجودة أمكن أن تطلب وتقصد وتنتهى اليها الحركة والسعى والاجتهاد * وأما سائر النقط التى ليست بأوساط فانها غير محدودة ولا أعيانها موجودة ووجودها بالعرض لا بالذات * ومثال ذلك ان الدائرة لها مركز واحد ولها نقطة واحدة ولها وجود فى ذاتها يقصد ويشار اليها فان لم نجدها حسا أو لم يمكننا الاشارة اليها أمكننا أن نستخرجها ونقيم البرهان على أنها هى المركز دون غيرها من النقط * وأما النقط التى ليست بمركز فانها لا نهاية لها ولا وجود لها بالذات وانما توجد اذا فرضت فرضا وليست لها عين قائمة فلذلك لا تقصد ولا يمكن استخراجها لانها مجهولة ولانها شائعة فى جميع الدائرة * واما الطرفان اللذان يسميان متضادين فهما موجودان معينان لانهما طرفا خط

مستقيم معين والبعد بينهما غاية البعـد * مثال ذلك انا اذا أخرجنا من مركز الدائرة خطا مستقيما الى المحيط صار طرفاه محدودين أحـدهما المركز والآخر نهايته عند المحيط والبعد بينهما غاية البعد * ومثاله من المحسوس البياض والسواد فان أحدهما يضاد الآخر وهما محدودان موجودان والبعد بين الضدين غاية البعد فاما التي بينهما فهى بلا نهاية وكذلك الالوان هى بلانهاية * وأما أطراف الفضيلة فلما كانت أكثر من واحـد لم تسم ضد الان لكل ضد ضدا واحدا ولا يمكن أن توجد اضداد كثيرة لضد واحد والسبب فى ذلك أن البعد بينهما غاية البعد وقد نجد للفضيلة الواحدة أكثر من طرف واحد وذلك اذا تصورنا الفضيلة مركزا وأخرجنا منه خطا مستقيما فحصلت له نهاية أمكننا ان نخرج من الجانب الآخر المقابل له خطا آخر على استقامته فتصير له نهاية أخرى و يصيران جميعا مقابلين للمركز الذى فرضناه فضيلة الا أن أحدهما يجرى مجرى الافراط والغلو والآخر يجرى مجرى التفريط والتقتير * واذ قد فهم ذلك فليعـلم أن لكل فضيلة طرفين محدودين يمكن الاشارة اليهما وأوساط بينهما كثيرة لانهاية لها ولا يمكن الاشارة اليها الا أن الوسط الحقيقى هو واحد وهو الذى سميناه فضيلة . ثم ليعلم انا بحسب هـذا البيان نجعل أجناس الشرور والرذائل ثمانية لانها ضعف الفضائل الاربع التى تقـدم شرحها وهى هـذه * التهور والجبن طرفان للوسط الذى هو الشجاعة * والشره والخمود طرفان للوسط الذى هو العفة * والسفه والبله طرفان للوسط الذى هو الحكمة * والجور والمهانة (أعنى الظلم والانظلام) طرفان للوسط الذى هو العدالة * فهذه

أجناس الامراض التى تقابل الفضائل التى هى صحة النفس وتحت هذا الاجناس أنواع لانهاية لها ونبدا بذكر التهور والجبن اللذين هما طرفا الشجاعة وهى فضيلة النفس وصحتها فنقول

(التهوُّر والجبن)

ان سببهما ومبدأهما النفس الغضبية ولذلك صارت الثلاثة بأسرها من علائق الغضب * والغضب فى الحقيقة هو حركة للنفس يحدث بها غليان دم القلب شهوة للانتقام فاذا كانت هذه الحركة عنيفة أججت نار الغضب وأضرمتها فاحتدّ غليان دم القلب وامتلأت الشرايين والدماغ دخانا مظلما مضطربا يسوء منه حال العقل ويضعف فعله ويصير مثل الانسان عند ذلك على ما حكته الحكماء مثل كهف ملئ حريقا وأضرم نارا فاختنق فيه اللهيب والدخان وعلا التأجج والصوت المسمى وحى النار فيصعب علاجه ويتعذر اطفاؤه ويصير كل ما يدنيه للاطفاء سببا لزيادته ومادة لقوته * فلذلك يعمى الانسان عن الرشد ويصم عن الموعظة بل تصير المواعظ فى تلك الحال سببا للزيادة فى الغضب ومادة اللهب والتأجج وليس له فى تلك الحال حيلة * وانما يتفاوت الناس فى ذلك بحسب المزاج فان كان المزاج حارا يابسا كان قريب الحال من حال الكبريت الذى اذا أدنيت منه الشرارة الضعيفة التهب * وان كان بالضد فحاله بالضد وهذا فى مبدإ أمره وعنفوان حركة الغضب به * فاما اذا احتدم فيكاد الحال يتقارب فيه وتصور ذلك من الحطب اليابس والرطب ومبدأ

اشتغال النار بسرعة وشدة من الكبريت والنفط ثم انحدر منهما الى الادهان المتوسطة الى أن تنتهى الى الاحتكاك فان الاحتكاك وان كان ضعيفا فى توليد النار فربما قوى حتى تلتهب منه الاجمة العظيمة * وكفاك مثل السحاب الذى هو من البخارين كيف يحتك حتى تنقدح بينهما النيران وينزل منهما الصواعق التى لا يثبت أثرها شئ من المواد ولا يفارق ما يتعلق به حتى يصير رميما وان كان جبلا أطلس وحجرا أصم * وأما بقراطس فانه قال انى للسفينة اذا عصفت الرياح وتلاطمت عليها الامواج وقذفت بها الى اللجج التى كالجبال أرجى منى للغضبان الملتهب . وذلك أن السفينة فى تلك الحال يلطف لها الملاحون ويخلصونها بضروب الحيل وأما النفس اذا استشاطت غضبا فليس يرجى لها حيلة البتة . وذلك ان كل ما رجى به الغضب من التضرع والمواعظ والخضوع يصير له بمنزلة الجزل من الحطب يوهجه ويزيده اشتعالا . أما أسبابه المولدة له فهى العجب والافتخار والمراء واللجاج والمزاح والتيه والاستهزاء والغدر والضيم وطلب الامور التى فيها لذة ويتنافس فيها الناس ويتحاسدون عليها . وشهوة الانتقام غاية لجميعها لانها بأجمعها تنتهى اليه ومن لواحقه الندامة وتوقع المجازاة بالعقاب عاجلا وآجلا وتغير المزاج وتعجل الالم * وذلك أن الغضب جنون ساعة وربما أدى الى التلف باختناق حرارة القلب فيه وربما كان سببا لامراض صعبة مؤدية الى التلف ثم من لواحقه مقت الاصدقاء وشماتة الاعداء واستهزاء الحساد والاراذل من الناس، ولكل واحد من هذه الاسباب علاج يبدأ به حتى يقلع من أصله فأما اذا تقدمنا لحسم هذه الاسباب واماطتها فقد أوهنا قوة الغضب

وقطعنا مادتها وأمنا غائلها . فان عرض لنا منها عارض كان بحيث نطيع العقل ونلتزم شرائطه وحدثت فضيلته أعنى الشجاعة فيكون حينئذ اقدامنا على ما نقدم عليه كما يجب و بحيث يجب و بالمقدار الذى يجب وعلى من يجب

(العجب والافتخار)

أما العجب فحقيقته اذا حددناه انه ظن كاذب بالنفس باستحقاق مرتبة هى غير مستحقة لها * وحقيق على من عرف نفسه ان يعرف كثرة العيوب والنقائص التى تعتورها فان الفضل مقسوم بين البشر وليس يكمل الواحد منهم الا بفضائل غيره . وكل من كانت فضيلته عند غيره فواجب عليه أن لا يعجب بنفسه . وكذلك الافتخار فان الفخر هو المباهاة بالاشياء الخارجة عنا ومن باهى بما هو خارج عنه فقد باهى بما لا يملكه وكيف يملك ما هو معرض للآفات والزوال فى كل ساعة وفى كل لحظة ولسنا على ثقة منه فى شئ من الاوقات وأصح الامثال وأصدقها فيه ما قاله الله عز وجل (واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من أعناب) الى قوله (فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهى خاوية على عروشها) وقال تعالى (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فأصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شئ مقتدرا) وفى القرآن من هذه الامثال شئ كثير وكذلك فى الاخبار المروية عن النبى عليه الصلاة والسلام * وأما المفتخر بنسبه فأكثر ما يدعيه اذا كان صادقا أن أباه كان فاضلا فلو حضر ذلك الفاضل وقال ان الفضل الذى تدعيه لى أنا مستبد به دونك فما الذى

عندك منه مما ليس عند غيرك لأفحمه وأسكته * وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا المعنى أخبار كثيرة صحيحة منها أنه قال (لا تأتونى بأنسابكم وائتونى بأعمالكم) أو ما هذا معناه * ويحكى عن مملوك كان لبعض الفلاسفة أنه افتخر عليه بعض رؤساء زمانه فقال له ان افتخرت على بفرسك فالحسن والفراهة للفرس لا لك . وان افتخرت بثيابك وآلاتك فالحسن لها دونك . وان افتخرت بآبائك فالفضل كان فيهم دونك . فاذا كانت الفضائل والمحاسن خارجة عنك وأنت منسلخ عنها وقد رددناها على أصحابها بل لم تخرج عنهم فترد عليهم وأنت ممن يحقق ذلك ان شاء الله تعالى * وحكى عن بعض الفلاسفة انه دخل على بعض أهل اليسار والثروة وكان يحتشد فى الزينة ويفتخر بكثرة آلاته وقد حضرت الفيلسوف بصقة فتنحنح لها والتفت فى البيت يمينا وشمالا ثم بصق فى وجه صاحب البيت فلما عوتب على ذلك قال (انى نظرت الى البيت وجميع ما فيه فلم أجد هناك أقبح منه فبصقت عليه) وهكذا يستحق من كان خاليا من فضائل نفسه وافتخر بالخارجات عنه * فأما المراء واللجاج فقد ذكرنا قبح صورتهما فى المقالة التى قبل هذه وما يولدانه من الشتات والفرقة والتباغض بين الاخوان

(المزاح والتيه والاستهزاء)

وأما المزاح فان المعتدل منه محمود وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزح ولا يقول الا حقا * وكان أمير المؤمنين كثير المزاح حتى عابه به بعض الناس فقال لولا دعابة فيه . ولكن الوقوف على المقدار المعتدل منه صعب وأكثر الناس

يبتدئ ولا يدرى أين يقف منه فيخرج عن حده ويروم الزيادة فيه على صاحبه حتى يصير سببا للوحشة فيثير غضبا كامنا ويزرع حقدا باقيا فلذلك عددناه فى الاسباب فينبغى أن يحذره من لا يعرف حده ويذكر قول القائل

رب جد جره اللعب * وبعض الحرب أوله مزاح

ثم يهيج فتنة لا يهتدى لعلاجها * وأما التيه فهو قريب من العجب والفرق بينهما ان المعجب يكذب نفسه فيما يظن لها والتياه يتيه على غيره ولا يكذب نفسه الا ان علاجه علاج المعجب بنفسه . وذلك بأن يعرف ان ما يتيه به لا مقدار له عند العقلاء وانهم لا يعتدون به لخساسة قدره ونزارة حظه من السعادة ولانه متغير زائل غير موثوق ببقائه ولان المال والاثاث وسائر الاعراض قد توجد عند كل صنف من الناس الاراذل والاشراف والجهال فأما الحكمة فليست توجد الا عند الحكماء خاصة وأما الاستهزاء فانه يستعمله المجان من الناس والمساخر ومن لا يبالى بما يقابل به لانه قد وضع فى نفسه احتمال مثل ذلك واضعافه فهو ضاحك قرير العين بضروب الاستخفافات التى تلحقه وانما يتعيش بالدخول تحت المذلة والصغار بل انما يتعرض بقليل ما يبتدئ به لكثير ما يعامل به ليضحك غيره وينال اليسير من بره والحر الفاضل بعيد من هذا المقام جدا لانه يكرم نفسه وعرضه عن تعريضهما للسفهاء وبيعهما بجميع خزائن الملوك فضلا عن الحقير التافه

(الغدر والضيم)

وأما الغدر فوجوهه كثيرة أعنى أنه قد يستعمل فى المال وفى الجاه وفى الحرم

وفى المودة وهو على كثرة وجوهه مذموم بكل لسان ومعيب عند كل أحد ينفر السماع من ذكره ولا يعترف به انسان وان قل حظه من الانسانية وليس يوجد الا فى جنس من أجناس العبيد فيتوقاهم الناس و يأنف منهم سائر أجناس العبيد . ذلك ان الوفاء الذى ضده موجود فى جنس الحبشة والروم والنوبة . وقد شاهدنا من حسن وفاء كثير من العبيد ما لم نشاهده فى كثير من المتسمين بالاحرار ومن عرف قبح الغدر باسمه ونفور العقلاء منه ثم عرف معناه فليس يستعمله و بالأخص من له طبيعة جيدة أو قرأ ما تقدم فى هذا الكتاب وتخلق به وانتهى فى قراءته الى هذا الموضع * وأما الضيم فهو تكليف احتمال الظلم والغضب و ربما يعرض منه شهوة الانتقام وقد ذكرنا فيما تقدم الظلم والانظلام وشرحنا الحال فيهما * فينبغى أن لا نسرع الى الانتقام عند ضيم يلحقنا حتى ننظر فيه ونحذر أن لا يعود علينا الانتقام بضرر أعظم من احتمال ذلك الضيم * وهذا النظر والحذر هو استشارة العقل وهو الحلم بعينه

(المقتنيات والجواهر النفيسة)

وأما طلب الامور التى فيها عزة وتتنافس فيها الناس فهو خطأ من الملوك والعظماء فضلا عن أوساط الناس * وذلك أن الملك اذا حصل فى خزانته علق كريم أو جوهر نفيس فهو متعرض به للجزع عند فقده ولا بد من حلول الآفات به لما عليه طبيعة عالم الكون والفساد من تغيير الامور واحالتها وادخال الفساد على كل ما يدخر و يقتنى . فاذا فقد الملك ذخيرة عزيزة

الوجود ظهر عليه ما يظهر على المفجوع المصاب بما يعز عليه وتبين فقر دالى نظيره الذى لا يجده فيطلع الصديق والعدوّ على حزنه وكآبته * وحكى عن بعض الملوك انه أهدى اليه قبة بلور رصافية عجيبة النقاء والصفاء محكمة الخرط قد استخرج منها أساطين وصور وخاطر بها صانعها مرة بعد مرة فى تلخيص النقوش والخروق والتجاويف التى بين الصور والاوراق فلما حصلت بين يديه كثر عجبه منها واعجابه بها وأمر فرفعت فى خاص حزائنه فلم يأت عليها كثير زمان حتى أصابها ما يصيب أمثالها من المتالف وبلغ الملك ذلك فظهر عليه من الاسف والجزع ما منعه من التصرف فى أموره والنظر فى مهماته والجلوس لجنده وحاشيته واجتهد الناس فى وجود شئ شبيه بها فتعذر عليهم فظهر أيضا من عجزه وامتناع مطلوبه عليه ما تضاعف به جزعه وحزنه * وأما أوساط الناس فانهم متى ادخروا آلة كريمة أو جوهرا نفيسا أو اتخذوا مركوبا فارها أو ما أشبه هذه الاشياء التمسها منه من لا يمكنه رده عنها فان حجزها عنه وبخل عليه بها فقد عرض نفسه ونعمته للبوار وان سمح بها لحقه من الغم والجزع ما كان مستغنيا عنه * وأما الاحجار المتنافس فيها من اليواقيت وأشباهها مما تبعد عنها الآفات فى أنفسها فليس تبعد عنها الآفات الخارجة عنها من السرقة ووجوه الحيل فيها واذا ادخرها الملك قل انتفاعه بها عند حاجته اليها وربما عدم الانتفاع بها دفعة. ذلك انه اذا اضطر اليها لم تنفعه فى عاجل أمره وحاضر ضرورة الملك * وقد شاهدنا أعظم الملوك خطرا فى عصرنا لما احتاج اليها بعد فناء أمواله ونفادها فى خزائنه وقلاعه لم يجد ثمنها ولا قريبا من ثمنها عند احد ولم يتحصل منها الا على الفضيحة

فى حاجته الى رعيته فى بعض قيمتها وهو لا يقدر على قليل ولا كثير من أثمانها وهى مبذولة مبتذلة فى أيدى الدلالين والتجار والسوقة يتعجبون منها ولا يقدرون عليها . ومن قدر منهم على ثمن شئ منها لم يتجاسر عليها خوفا من تتبعه بعد ذلك وظهور أمره وانتزاعها منه * فهذه حال هذه الذخائر عند الملوك * أما التجار الموسومون بهذه الصناعة فربما اتفق لهم زمان صلاح وسكون من الرؤساء وأمن فى السرب وحينئذ تكون بضاعتهم شبيهة بالكاسدة لانها لا تنفق الا على الملوك الودعين الذين لا يحزنهم شئ من نوائب الدهر وقد استمر بهم الخفض وفضلت أموالهم عن الخزائن والقلاع فحينئذ يغترون بالزمان فيقعون فى مثل هذه الخدائع ثم تؤول عاقبتهم الى ماحذرنا منه

(أسباب الغضب)

فهذه أسباب الغضب والامراض الحادثة منها ومن عرف العدالة وتخلق بها كما بيناه فيما تقدم سهل عليه علاج هذا المرض لانه جور وخروج عن الاعتدال * ولذلك لا ينبغى أن نسميه بأسماء المديح . وأعنى بذلك ان قوما يسمون هذا النوع من الجور أعنى الغضب فى غير موضعه رجولية وشدة شكيمة ويذهبون به مذهب الشجاعة التى هى بالحقيقة اسم للمدح وشتان ما بين المذهبين . فان صاحب هذا الخلق الذى ذممناه تصدر عنه أفعال رديئة كثيرة يجور فيها على نفسه ثم على اخوانه ثم على الاقرب فالاقرب من معامليه حتى ينتهى الى عبيده والى حرمه فيكون عليهم سوط عذاب ولا يقيلهم عثرة

ولا يرحم لهم عبرة وان كانوا برآء من الذنوب غير مجترمين ولا مكتسبين سوأ بل يجرم عليهم ويهيج من أدنى سبب يجد به طريقا اليهم حتى يبسط لسانه ويده وهم لا يمتنعون منه ولا يتجاسرون على رده عن أنفسهم بل يذعنون له ويقرون بذنوب لم يقترفوها استكفافا لشره وتسكينا لغضبه وهو مع ذلك مستمر على طريقته لا يكف يدا ولا لسانا وربما تجاوز في هذه المعاملة الناس الى البهائم التي لا تعقل والى الاواني التي لا تحس * فان صاحب هذا الخلق الرديء * ربما قام الى الحمار والبرذون أو الى الحمار والعصفور فيتناولها بالضرر والمكروه وربما عض القفل اذا تعسر عليه وكسر الآنية التي لا يجد فيها طاعة لامره * وهذا النوع من رداءة الخلق مشهور في كثير من الجهال يستعملونه في الثوب والزجاج والحديد وسائر الآلات * أما الملوك من هذه الطائفة فانهم يغضبون على الهواء اذا هب مخالفا لهواهم وعلى القلم اذا لم يجر على رضاهم فيسبون ذاك ويكسرون هذا . وكان بعض من تقدم عهده من الملوك يغضب على البحر اذا تأخرت سفينة فيه لاضطرابه وحركة الامواج حتى يهدده بطرح الجبال فيه وطمه بها * وكان بعض السفهاء في عصرنا يغضب على القمر ويسبه ويهجوه بشعر له مشهور . وذلك انه كان يتأذى به اذا نام فيه وهذه الافعال كلها قبيحة وبعضها مع قبحه مضحك يهزء بصاحبه فكيف يمدح بالرجولية والشدة وشرف النفس وعزتها وهي بالمذمة والفضيحة أولى منها بالمديح . وأي حظ لها في العزة والشدة ونحن نجدها في النساء أكثر منها في الرجال وفي المرضى أقوى منها في الاصحاء ونجد الصبيان أسرع غضبا وضجرا من الرجال والشيوخ أكثر من الشبان ونجد رذيلة الغضب مع

رذيلة الشره * فان الشره اذا تعذر عليه ما يشتهيه غضب وضجر على من يهيئ طعامه وشرابه من نسائه وأولاده وخدمه وسائر من يلابس أمره * والبخيل اذا فقد شيأ من ماله تسرع بالغضب على أصدقائه ومخالطيه وتوجهت تهمته الى أهل الثقة من خدمه ومواليه وهؤلاء الطبقة لا يحصلون من أخلاقهم الا على فقد الصديق وعدم النصيح وعلى الذم السريع واللوم الوجيع . وهذه حال لا تتم معها غبطة ولا سرور وصاحبها أبدا محزون كئيب متنغص بعيشه متبرم بأموره وهي حال الشقي المحروم * أما الشجاع العزيز النفس فهو الذي يقهر بحلمه غضبه ويتمكن من التمييز والنظر فيما يدهم ولا يستفزه ما يرد عليه من المحركات لغضبه حتى يتروى وينظر كيف ينتقم ممن وعلى أي قدر . وكيف يصفح ويغضي عمن وفي أي ذنب * حكى عن الاسكندر أنه نمى اليه عن بعض أصحابه انه يعيبه وينتقصه فقال له بعض أصحابه لو أدبته أيها الملك بعقوبة تنهكه بها فقال له وكيف يكون انهاكه بعد عقوبتي اياه في ثلبي وطلب معايبي لانه حينئذ أبسط لسانا وأعذر عند الناس * وأتى يوما ببعض أعدائه من المتغلبين الخارجين عليه وكان قد عاث في أطراف بلاده عيثا كثيرا فصفح عنه فقال له بعض جلسائه لو كنت أنا أنت لقتلته فقال له الاسكندر ولكن لم أكن أنا أنت فلست بقاتله * فقد ذكرنا معظم أسباب الغضب ودللنا على معالجتها وحسمها وهو النوع الاعظم من أمراض النفس واذا تقدم الانسان في حسم سببه لم يخش تمكنه منه وكان ما يعرض له سهل العلاج قريب الزوال لا مادة له تلهبه وتمده ولا سبب يسعره ويوقده * وتجد الروية موضعا لاجالة النظر والفكر

فى فضيلة الحلم واستعمال المكافأة ان كان صوابا أو التغافل ان كان حزما . والذى يتلو معالجة هذا النوع من أمراض النفس معالجة الجبن الذى هو الطرف الآخر من صحتها * ولما كانت الاضداد يعرف بعضها من بعض وقد عرفنا الطرف الذى حددناه بحركة للنفس عنيفة قوية يحدث منها غليان دم القلب شهوة للانتقام فقد عرفنا اذا مقابله أعنى الطرف الآخر الذى هو سكون للنفس عندما يجب أن تتحرك فيه و بطلان شهوة الانتقام وهذا هو سبب الجبن والخور

(الجبن والخور)

وتتبعهما اهانة النفس وسوء العيش وطمع طبقات الانذال وغيرهم من الاهل والاولاد والمعاملين وقلة الثبات والصبر فى المواطن التى يجب فيها الثبات وهما أيضا سبب الكسل ومحبة الراحة اللذين هما سببا كل رذيلة ومن لواحقهما الاستحذاء لكل أحد والرضا بكل رذيلة وضيم * والدخول تحت كل فضيحة فى النفس والاهل والمال وسماع كل قبيحة فاحشة من الشتم والقذف واحتمال كل ظلم من كل معامل وقلة الانفة مما يأنف منه الناس * وعلاج هذه الاسباب واللواحق يكون باضدادها . وذلك بأن توقظ النفس التى تمرض هذا المرض بالهز والتحريك . فان الانسان لا يخلو من القوة الغضبية رأسا حتى تجلب اليه من مكان آخر ولكنها تكون ناقصة عن الواجب فهى بمنزلة النار الخامدة التى فيها بقية لقبول الترويح والنفخ فهى تتحرك لا محالة اذا حركت بما يلائمها وتبعث ما فى طبيعتها من التوقد والتلهب

* وقد حكى عن بعض المتفلسفين انه كان يتعمد مواطن الخوف فيقف فيها ويحمل نفسه على المخاطرات العظيمة بالتعرض لها ويركب البحر عند اضطرابه وهيجانه ليعود نفسه الثبات فى المخاوف ويحرك منها القوة التى تسكن عند الحاجة الى حركتها ويخرجها عن رذيلة الكسل ولواحقه ولا يكره لمثل صاحب هذا المرض بعض المراء والتعرض للملاحاة وخصومة من يأمن غائلته حتى يقرب من الفضيلة التى هى وسط بين الرذيلتين أعنى الشجاعة التى هى صحة النفس المطلوبة فاذا وجدها وأحس بها من نفسه كف ووقف ولم يتجاوزها حذرا من الوقوع فى الجانب الآخر الذى علمناك علاجه

(الخوف وأسبابه وعلاجه)

ولما كان الخوف الشديد فى غير موضعه من أمراض النفس وكان متصلا بهذه القوة وجب أن نذكره ونذكر أسبابه وعلاجه فنقول : ان الخوف يعرض من توقع مكروه وانتظار محذور والتوقع والانتظار انما يكونان للحوادث فى الزمان المستقبل * وهذه الحوادث ربما كانت عظيمة وربما كانت يسيرة وربما كانت ضرورية وربما كانت ممكنة * والامور الممكنة ربما كنا نحن أسبابها وربما كان غيرنا سببها وجميع هذه الاقسام لا ينبغى للعاقل أن يخاف منها * أما الامور الممكنة فهى بالجملة مترددة بين أن تكون وبين أن لا تكون ولا يجب أن يصمم على انها تكون فيستشعر الخوف منها ويتعجل مكروه التألم بها وهى لم تقع بعد ولعلها لا تقع وقد أحسن الشاعر فى قوله

وقل للفؤاد ان ترى بك نزوة * من الروع أفرج أكثر الروع باطله

فهذه حال ما كان منها عن سبب خارج وقد أعلمناك أنها ليست من الواجبات التي لا بد من وقوعها وما كان كذلك فالخوف من مكروهه يجب أن يكون على قدر حدوثه * وانما يحسن العيش وتطيب الحياة بالظن الجميل والامل القوى وترك الفكر في كل ما يمكن أن لا يقع من المكاره واما ما كان سببه سوء اختيارنا وجنايتنا على أنفسنا فينبغي أن نحترز زمنه بترك الذنوب والجنايات التي نخاف عواقبها ولا نقدم على أمر لا تؤمن غائلته فان هذا فعل من نسي أن الممكن هو الذي يجوز أن يكون ويجوز أن لا يكون * وذلك انه اذا أتى ذنبا أو جنى جناية قدر في نفسه أنه يخفى ولا يظهر أو لا يخفى فيظهر الا أنه يتجاوز عنه أو لا تكون له غائلة * وكأنه يجعل طبيعة الممكن واجبا كما أن صاحب القسم الاول يجعل أيضا الممكن واجبا الا أن هذا يأمن الجانب المحذور خاصة * وأعني بهذا أن الممكن لما كان متوسطا بين الجانب الواجب والجانب الممتنع صار كالشيء الذي له جهتان احداهما تلي الواجب والاخرى تلي الممتنع * ومثال ذلك خط ا ج ب فنقطة ا هي الجانب الواجب ونقطة ب هي الجانب الممتنع وموضع ج هو الممكن وبعده من الجانبين بعد واحد فله الى نقطة ا جهة وله الى نقطة ب جهة فاذا صار مستقبله ماضيا بطل اسم الممكن عنه وحصل اما في جانب الواجب وإما في جانب الممتنع وليس يصح ما دام ممكنا أن يحسب لا من هذا الجانب ولا من ذاك الجانب بل يعتقد فيه طبيعته الخاصة به وهو أنه يمكن أن يصير الى ههنا أو الى هناك . ولهذا قال الحكيم وجوه الامور الممكنة في أعقابها * وأما الامور الضرورية كالهرم وتوابعه فعلاج الخوف منه ان نعلم ان الانسان

اذا احب طول الحياة فقد أحب لا محالة الهرم واستشعره استشعار ما لا بد منه ومع الهرم يحدث نقصان الحرارة الغريزية والرطوبة الاصلية التابعة لها وغلبة ضديهما من البرد واليبس وضعف الاعضاء الاصلية كلها ويتبع ذلك قلة الحركة و بطلان النشاط وضعف آلات الهضم وسقوط آلات الطحن ونقصان القوى المدبرة للحياة أعنى القوة الجاذبة والقوة الممسكة والهاضمة والدافعة وسائر ما يتبعهما من مواد الحياة . وليست الامراض والآلام شيأ غير هذه الاشياء ثم يتبع ذلك موت الاحباء وفقد الاعزاء والمستشعر لهذه الاشياء الملتزم لشرائطها فى مبدإ كونه لا يخاف منها بل ينتظرها ويرجوها و يدعى له بها و يرغب الى الله فيها . فهذه جملة الكلام على الخوف المطلق ولما كان أعظم ما يلحق الانسان منه هو خوف الموت وكان هذا الخوف عاما وهو مع عمومه أشد وأبلغ من جميع المخاوف وجب أن نبدأ بالكلام فيه فنقول

(علاج الخوف من الموت)

ان الخوف من الموت ليس يعرض الا لمن لا يدرى ما الموت على الحقيقة أولا يعلم الى أين تصير نفسه أولانه يظن أن بدنه اذا انحل و بطل تركيبه فقد انحلت ذاته و بطلت نفسه بطلان عدم ودثور وان العالم سيبقى موجودا وليس هو بموجود فيه كما يظنه من يجهل بقاء النفس وكيفية المعاد. أولانه يظن أن للموت ألما عظيما غير ألم الامراض التى ربما تقدمته وأدت اليه وكانت سبب حلوله أولانه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت . أولانه متحير لا يدرى على أى شئ يقدم بعد الموت . أولانه يأسف على ما يخلفه من المال والمقتنيات وهذه كلها

ظنون باطلة لا حقيقة لها * أما من جهل الموت ولم يدر ما هو على الحقيقة فانا نبين له ان الموت ليس بشئ أكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهى الاعضاء التى يسمى مجموعها بدنا كما يترك الصانع استعمال آلاته وان النفس جوهر غير جسمانى وليست عرضا وانها غير قابلة للفساد وهذا البيان يحتاج فيه الى علوم تتقدمه وهو مبرهن مشروح على الاستقصاء فى موضعه الخاص به . ومن تطلع اليه ونشط للوقوف عليه لم يبعد مرامه ومن قنع بما ذكرته فى صدر هذا الكتاب وسكنت نفسه اليه علم ان ذلك الجوهر مفارق لجوهر البدن مباين له كل المباينة بذاته وخواصه وأفعاله وآثاره فاذا فارق البدن كما قلنا وعلى الشريطة التى شرطنا بقى البقاء الذى يخصه ونقى من كدر الطبيعة وسعد السعادة التامة ولا سبيل الى فنائه وعدمه فان الجوهر لا يفنى من حيث هو جوهر ولا تبطل ذاته وانما تبطل الاعراض والنسب والاضافات التى بينه وبين الاجسام باضدادها * فأما الجوهر فلا ضد له وكل شئ يفسد فانما فساده من ضده وقد يمكنك أن تقف على ذلك بسهولة من أوائل المنطق قبل أن تصل الى براهينه . وان أنت تأملت الجوهر الجسمانى الذى هو أخس من ذلك الجوهر الكريم واستقريت حاله وجدته غير فان ولا متلاش من حيث هو جوهر وانما يستحيل بعضه الى بعض فتبطل خواصه شيأ فشيأ منه واعراضه فأما الجوهر نفسه فهو باق لا سبيل الى عدمه وبطلانه * مثال ذلك الماء فانه يستحيل بخارا وهواء وكذلك الهواء يستحيل ماء ونارا فتبطل عن الجوهر اعراضه وخواصه وأما الجوهر من حيث هو جوهر فانه لا سبيل الى عدمه هذا فى الجوهر الجسمانى القابل للاستحالة والتغير * فأما الجوهر

الروحانى الذى لا يقبل الاستحالة ولا التغير فى ذاته وانما يقبل كمالاته وتمامات صوره فكيف يتوهم فيه العدم والتلاشى * وأما من يخاف الموت لانه لا يعلم الى أين تصير نفسه أولا نه يظن أن بدنه اذا انحل و بطل تركيبه فقد انحلت ذاته و بطلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل ما ينبغى ان يعلمه . فالجهل اذا هو الخوف اذ هو سبب الخوف وهذا الجهل هو الذى حمل الحكماء على طلب العلم والتعب به وتركوا لاجله اللذات الجسمانية و راحات البدن واختاروا عليه النصب والسهر ورأوا أن الراحة التى تكون من الجهل هى الراحة الحقيقية وان التعب الحقيقى هو تعب الجهل لانه مرض مزمن للنفس والبرء منه خلاص لها و راحة سرمدية ولذة أبدية * ولما تيقن الحكماء ذلك واستبصروا فيه وهجموا على حقيقته و وصلوا الى الروح والراحة منه هانت عليهم أمور الدنيا كلها واستحقروا جميع ما يستعظمه الجمهور من المال والثروة واللذات الحسية والمطالب التى تؤدى اليها اذ كانت قليلة الثبات والبقاء سريعة الزوال والفناء كثيرة الهموم اذا وجدت عظيمة الغموم اذا فقدت . واقتصروا منها على المقدار الضرورى فى الحياة وتسلوا عن فضول العيش الذى فيه ما ذكرت من العيوب وما لم أذكره ولانها مع ذلك بلا نهاية . ذلك ان الانسان اذا بلغ منها الى غاية تاقت نفسها الى غاية أخرى من غير وقوف على حد ولا انتهاء الى أمد . وهذا هو الموت لا ما يخاف منه والحرص عليه هو الحرص على الزائل والشغل به هو الشغل بالباطل . ولذلك جزم الحكماء بأن الموت موتان موت ارادى وموت طبيعى . وكذلك الحياة حياتان حياة

ارادية وحياة طبيعية وعنوا بالموت الارادى اماتة الشهوات وترك التعرض لها و بالموت الطبيعى مفارقة النفس البدن وعنوا بالحياة الارادية ما يسعى له الانسان لحياته الدنيا من المآكل والمشارب والشهوات . والحياة الطبيعية بقاء النفس السرمدى بما تستفيده من العلوم الحقيقية وتبرأ به من الجهل ولذلك وصى أفلاطون طالب الحكمة بأن قال له مت بالارادة تحيا بالطبيعة . على ان من خاف الموت الطبيعى للانسان فقد خاف ما ينبغى أن يرجوه ذلك ان هذا الموت هو تمام حد الانسان لانه حى ناطق ميت . فالموت تمامه وكماله وبه يصير الى أفقه الاعلى ومن علم ان كل شئ هو مركب من حد وحده مركب من جنسه وفصوله وان جنس الانسان هو الحى وفصلاه الناطق والميت علم انه سينحل الى جنسه وفصوله لان كل مركب لا محالة منحل الى ما تركب منه . فمن أجهل ممن يخاف تمام ذاته ومن أسوء حالا ممن يظن ان فناءه بحياته ونقصانه بتمامه ذلك ان الناقص اذا خاف أن يتم فقد دل من نفسه على غاية الجهل فاذا الواجب على العاقل أن يستوحش من النقصان و يأنس بالتمام ويطلب كل ما يتممه و يكمله و يشرفه و يعلى منزلته و يحلى رباطه من الوجه الذى يأمن به الوقوع فى الاسر لا من الوجه الذى يشد وثاقه و يزيده تركيبا وتعقيدا و يثق بأن الجوهر الشريف الالهى اذا تخلص من الجوهر الكثيف الجسمانى خلاص بقاء وصفو لا خلاص مزاج وكدر فقد سعد وعاد الى ملكوته وقرب من بارئه وفاز بجوار رب العالمين وخالط الارواح الطيبة من أشكاله وأشباهه ونجا من أضداده وأغياره . ومن ههنا يعلم أن من فارقت نفسه بدنه وهى مشتاقة اليه مشفقة عليه خائفة من فراقه فهى فى غاية الشقاء

والبعد من ذاتها وجوهرها سالكة الى أبعد جهاتها من مستقرها طالبة قرار ما لا قرار له * وأما من ظن أن للموت ألما عظيما غير ألم الامراض التى ربما اتفق ان تتقدم الموت وتؤدى اليه فعلاجه أن يبين له ان هذا ظن كاذب لان الالم انما يكون للحى والحى هو القابل أثر النفس وأما الجسم الذى ليس فيه أثر النفس فانه لا يألم ولا يحس فاذا الموت الذى هو مفارقة النفس البدن لا ألم له لان البدن انما كان يألم ويحس بأثر النفس فيه فاذا صار جسما لا أثر فيه للنفس فلا حس له ولا ألم . فقد تبين ان الموت حال للبدن غير محسوس عنده ولا مؤلم لانه فراق ما به كان يحس و يتألم * فأما من خاف الموت لاجل العقاب الذى يوعد به بعد . فينبغى أن نبين له أنه ليس يخاف الموت بل يخاف العقاب والعقاب انما يكون على شئ باق بعد البدن الداثر ومن اعترف بشئ باق منه بعد البدن وهو لا محالة معترف بذنوب له وأفعال سيئة يستحق عليها العقاب ومع ذلك هو معترف بحاكم عدل يعاقب على السيئات لا على الحسنات فهو اذا خائف من ذنوبه لا من الموت . ومن خاف عقوبة على ذنب فالواجب عليه ان يحذر ذلك الذنب ويجتنبه وقد بينا فيما تقدم ان الافعال الرديئة التى تسمى ذنوبا انما تصدر عن هيئات رديئة والهيئات الرديئة هى للنفس وهى الرذائل التى أحصيناها وعرفناك أضدادها من الفضائل فاذا الخائف من الموت على هذه الطريقة ومن هذه الجهة جاهل بما ينبغى أن يخاف منه وخائف بما لا أثر له ولا خوف منه وعلاج الجهل هو العلم فاذا الحكمة هى التى تخلصنا من هذه الآلام والظنون الكاذبة التى هى نتائج الجهالات والله الموفق لما فيه الخير وكذلك نقول لمن خاف الموت لانه لا يدرى على ما يقدم بعد الموت لان هذه

حال الجاهل الذى يخاف بجهله فعلاجه أن يتعلم ليعلم و يشتاق وذلك ان من أثبت لنفسه حالا بعد الموت ثم لم يعلم ماهى تلك الحال فقد أقر بالجهل وعلاج الجهل العلم ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها لا محالة ومن سلك طريقا مستقيما الى غرض صحيح أفضى اليه بلا شك ولا مرية . وهذه الثقة التى تكون بالعلم هى اليقين وهى حال المستبصر فى دينه المستمسك بحكمته وقد عرفناك مرتبته ومقامه فيما سلف من القول * أما من زعم أنه ليس يخاف الموت وانما يحزن على ما يخلف من أهله وولده وماله ونشبه و يأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها . فينبغى ان نبين له ان الحزن تعجل ألم ومكروه على مالا يجدى الحزن اليه بطائل وسنذكر علاج الحزن فى باب مفرد له خاص لانا فى هذا الباب انما نذكر علاج الخوف وقد أتينا منه على ما فيه مقتنع وكفاية الا انا نزيده بيانا ووضوحا فنقول: ان الانسان من جملة الامور الكائنة وقد يبين فى الآراء الفلسفية ان كل كائن فاسد لا محالة فمن أحب أن لا يفسد فقد أحب أن لا يكون . ومن أحب أن لا يكون فقد أحب فساد ذاته فكأنه يحب أن يفسد و يحب أن لا يفسد و يحب ان يكون و يحب أن لا يكون وهذا محال لا يخطر ببال عاقل . وأيضا فانه لو لم يمت أسلافنا وآباؤنا لم ينته الوجود الينا ولو جاز أن يبقى الانسان لبقى من تقدمنا ولو بقى من تقدمنا من الناس على ماهم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعتهم الارض * وأنت تتبين ذلك مما أقول . هب أن رجلا واحدا ممن كان منذ أربعمائة سنة هو موجود الآن وليكن من مشاهير الناس حتى يمكن أن يحصل أولاده موجودين معروفين كعلى بن أبى طالب كرم الله وجهه مثلا

ثم ولدله أولادولاولاده أولادو بقوا كذلك يتناسلون ولا يموت منهم أحد كم يكون مقدارمن يجتمع منهم فى وقتناهذا . فانك تجدهم أكثر من عشرة آلاف ألف رجل وذلك ان بقيتهم الآن مع ماقدر فيهم من الموت والقتل الذريع أكثر من مائة ألف نسمة فى جميع الارض وأحسب لمن كان فى ذلك العصر من الناس على بسيط الارض مثل هذا الحساب فانهم اذا تضاعفوا هذا التضاعف لم تضبطهم كثرة ولم تحصهم عددا ثم امسح بسيط الارض فانه محدود معروف لتعلم أن الارض حينئذ لاتسعهم قياما فكيف قعودا أو منصرفين ولا يبقى موضع عمارة يفضل عنهم ولا مكان زراعة ولا مسير لاحد ولا حركة فضلا عن غيرها وهذه مدة يسيرة من الزمان فكيف اذا امتد الزمان وتضاعف الناس على هذه النسبة . فهذه حال من يتمنى الحياة الابدية للبدن و يكره الموت و يظن ان ذلك ممكن أومطموع فيه من الجهل والغباوة فاذا الحكمة البالغة والعدل المبسوط بالتدبير الالهى هو الصواب الذى لامعدل عنه ولا محيص منه وهو غاية الجود الذى ليس وراءه غاية أخرى لطالب مستزيد أو راغب مستفيد والخائف منه هو الخائف من عدل البارى وحكمته بل هو الخائف من وجوده وعطائه فقد ظهر ظهورا حسيا ان الموت ليس بردىء كما يظنه جمهور الناس وانما الردىء هو الخوف منه وان الذى يخاف منه هو الجاهل به و بذاته . وقد ظهر أيضا فيما تقدم من قولنا ان حقيقة الموت هى مفارقة النفس البدن وهذه المفارقة ليست فسادا للنفس وانما هى فساد التركيب * وأما جوهر النفس الذى هو ذات الانسان ولبه وخلاصته فهو باق وليس بجسم فيلزم فيه

مالزم فى الاجسام مما أوردناه قبل بل لا يلزمه شيء من اعراض الاجسام أى لا يتزاحم فى المكان لاستغنائه عن المكان ولا يحرص على البقاء الزمانى لاستغنائه عن الزمان وانما استفاد بالحواس والاجسام كمالا فاذا كمل بها ثم خلص منها صار الى عالمه الشريف القريب الى بارئه ومنشئه تعالى وتقدس وهذا الكمال الذى يستفيده فى هذا العالم الحسى قد بيناه وعرفناك الطريق اليه بما سلف من القول فى هذا الباب وانه السعادة القصوى للانسان وأعلمناك ضده الذى هو الشقاء الاقصى له وبينا مع ذلك مراتب السعادة ومنازل الابرار ودرجاتهم من رضوان الله وجنته التى هى دار القرار كما بينا لك أضدادها من سخطه ودركاتهم من النار التى هى الهاوية بلا قرار نسأل الله حسن المعونة على ما يقربنا منه ويبعدنا من سخطه انه جواد كريم رؤف رحيم

(علاج الحزن)

الحزن ألم نفسانى يعرض لفقد محبوب أو فوت مطلوب وسببه الحرص على القنيات الجسمانية والشره الى الشهوات البدنية والحسرة على ما يفقده أو يفوته منها وانما يحزن ويجزع على فقد محبوباته وفوت مطلوباته من يظن ان ما يحصل له من محبوبات الدنيا يجوز أن يبقى ويثبت عنده أو أن جميع ما يطلبه من مفقوداتها لابد أن يحصل له ويصير فى ملكه فاذا أنصف نفسه وعلم أن جميع ما فى عالم الكون والفساد غير ثابت ولا باق وانما الثابت الباقى هو ما يكون فى عالم العقل لم يطمع فى المحال ولم يطلبه واذا لم يطمع فيه لم يحزن لفقد ما يهواه ولا لفوت ما يتمناه فى هذا العالم وصرف سعيه الى

المطلوبات الضافية واقتصر بهمته على طلب المحبوبات الباقية وأعرض عما ليس فى طبعه أن يثبت ويبقى واذا حصل له منه شئ بادر الى وضعه فى موضعه وأخذ منه مقدار الحاجة الى دفع الآلام التى أحصيناها من الجوع والعرى والضرورات التى تشبهها وترك الادخار والاستكثار والتماس المباهاة والافتخار ولم يحدث نفسه بالمكاثرة بها والتمنى لها واذا فارقته لم يأسف عليها ولم يبال بها . فان من فعل ذلك أمن فلم يجزع وفرح فلم يحزن وسعد فلم يشق ومن لم يقبل هذه الوصية ولم يعالج نفسه بهذا العلاج لم يزل فى جزع دائم وحزن غير منتقص . وذلك انه لا يعدم فى كل حال فوت مطلوب أو فقد محبوب وهذا لازم لعالمنا هذا لانه عالم الكون والفساد ومن طمع من الكائن الفاسد أن لا يكون ولا يفسد فقد طمع فى المحال ومن طمع فى المحال لم يزل خائبا والخائب أبدا محزون والمحزون شقى . ومن استشعر بالعادة الجميلة ورضى بكل ما يجده ولا يحزن لشئ يفقده لم يزل مسرورا سعيدا فان ظن ظان ان هذا الاستشعار لا يتم له أو لا ينتفع به فلينظر الى استشعارات الناس فى مطالبهم ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب قوة الاستشعار فانه سيرى رؤية بينة ظاهرة فرح المتعيشين بمعايشهم على تفاوتها وسرور أصحاب الحرف المختلفة بمذاهبهم على تباينها . وليتصفح ذلك فى طبقة طبقة من طبقات الدهماء فانه لا يخفى عليه فرح التاجر بتجارته والجندى بشجاعته والمقامر بقماره والشاطر بشطارته والمخنث بتخنثه حتى يظن كل واحد منهم أن المغبون من عدم تلك الحالة حتى فقد بهجتها والمجنون من غبى عنها فحرم لذتها . وليس ذلك الا لقوة استشعار كل طائفة بحسن مذهبها ولزومها اياه بالعادة الطويلة . واذا

لزم طالب الفضيلة مذهبه وقوى استشعاره وحسن رأيه وطالت عادته كان أولى بالسرور من هذه الطبقات الذين يخبطون فى جهالاتهم وكان أحظاهم بالنعيم المقيم لانه محق وهم مبطلون وهو متيقن وهم ظانون ثم هو صحيح وهم مرضى وهو سعيد وهم أشقياء وهو ولى الله عز وجل وهم أعداؤه. وقد قال الله عز من قائل (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وقال الكندى فى كتاب دفع الاحزان: مما يدلك دلالة واضحة أن الحزن شيء يجلبه الانسان و يضعه وضعا وليس هو من الاشياء الطبيعية ان من فقد ملكا أو طلب أمرا فلم يجده فلحقه حزن ثم نظر فى حزنه ذلك نظرا حكيما وعرف أن أسباب حزنه هى أسباب غير ضرورية وان كثيرا من الناس ليس لهم ذلك الملك وهم غير محزونين بل فرحون مغبوطون . علم علما لا ريب فيه ان الحزن ليس بضرورى ولا طبيعى وان من حزن من الناس وجلب لنفسه هذا العارض فهو لا محالة سيسلو و يعود الى حاله الطبيعى فقد شاهدنا قوما فقدوا من الاولاد والاعزة والاصدقاء ما اشتد حزنهم عليه ثم لم يلبثوا أن يعودوا الى حالة المسرة والضحك والغبطة و يصيرون الى حال من لم يحزن قط . ولذلك نشاهد من يفقد المال والضياع وجميع ما يقتنيه الانسان مما يعز عليه و يحزنه فانه لا محالة يتسلى و يزول حزنه و يعاود أنسه واغتباطه * فالعاقل اذا نظر الى أحوال الناس فى الحزن وأسبابه علم أن ليس يختص من بينهم بمصيبة غريبة ولا يتميز عنهم بمحنة بديعة وان غايته من مصيبته السلوة، وان الحزن هو مرض عارض يجرى مجرى سائر الردا آت فلم يضع لنفسه عارضا رديئا ولم يكتسب مرضا وضعيا أعنى مجتلبا غير طبيعى . و ينبغى أن نتذكر ما قدمناذكره من حال

من يحيا بتحية على ان يشملها و يتمتع بها ثم يردها ليشملها غيره و يتمتع بها سواه فأطمعته نفسه فيها وظن انها موهوبة له هبة أبدية فلما أخذت منه حزن وأسف وغضب . فان هذه حال من عدم عقله وطمع فيما لا مطمع فيه وهذه حالة الحسود لانه يحب أن يستبد بالخيرات من غير مشاركة الناس والحسد أقبح الامراض وأشنع الشرور . لذلك قالت الحكماء من أحب أن ينال الشر أعداءه فهو محب للشر ومحب الشر شرير . وشر من هذا من أحب الشر لمن ليس له بعدو وأسوأ من هذا حالا من أحب ان لا ينال أصدقاءه خيرا ومن أحب أن يحرم صديقه الخير فقد أحب له الشر و يجب له من هذه الرداآت الحزن على ما يتناوله الناس من الخيرات وان يحسدهم على ما يصلون اليه منها وسواء كانت هذه الخيرات من قنياتنا وما ملكناه أو مما لم نقتنه ولم نملكه لان الجميع مشترك للناس وهى ودائع الله عند خلقه . وله ان يرتجع العارية متى شاء على يد من شاء ولا سيئة علينا ولا عار اذا رددنا الودائع وانما العار والسيئة ان نحزن اذا ارتجعت منا . وهو مع ذلك كفر للنعمة لان أقل ما يجب من الشكر للمنعم أن نرد عليه عاريته عن طيب نفس ونسرع الى اجابته اذا استردها ولا سيما اذا ترك المعير علينا أفضل ما أعارنا وارتجع أخسه . قال وأعنى بالافضل ما لا تصل اليه يد ولا يشركنا فيه أحد أعنى النفس والعقل والفضائل الموهوبة لنا هبة لا تسترد ولا ترتجع و يقول ان كان ارتجع الاقل الاخس كما اقتضاه العدل فقد أبقى الاكثر الافضل وانه لو كان واجبا ان نحزن على كل ما نفقده لوجب ان نكون أبدا محزونين . فينبغى للعاقل أن لا يفكر فى الاشياء الضارة المؤلمة وأن يقل القنية ما استطاع اذ كان فقدها

سببا للاحزان * وقد حكى عن سقراط انه سئل عن سبب نشاطه وقلة حزنه فقال: لانى لا أقتنى ما اذا فقدته حزنت عليه. واذ قد ذكرنا أجناس الامراض الغالبة التى تخص النفس وأشرنا الى علاجاتها ودللنا على شفائها فليس يتعذر على العاقل المحب لنفسه الساعى لها فيما يخلصها من آلامها وينجيها من مهالكها أن يتصفح الامراض التى تحت هذه الاجناس

من أنواعها وأشخاصها فيداوى نفسه منه ويعالجها بعقاقير لانها من

العلاجات الراغبة الى الله عز وجل بعد ذلك فى التوفيق

فان التوفيق مقرون بالاجتهاد وليس يتم أحدهما

الا بالآخر * هذا آخر المقالة السادسة

وهى تمام الكتاب والحمد لله رب

العالمين والصلاة على النبى

محمد وآله وأصحابه

أجمعين وحسبنا

الله ونعم

المعين

﴿يقول مصححه أصلح الله عمله وبلغه فى الدارين من كل خير أمله﴾

الحمد لله الكريم الجواد * الهادى من شاء من خلقه الى سبيل الرشاد * سبحانه خالق الانسان من طين * ثم جعله نطفة فى قرار مكين * وأودع فيه من الغرائز ما به يعرف غامض الحق من صريحه * وفاسد الشئ من صحيحه * والصلاة والسلام * على خير الانام * سيدنا محمد المنعوت فى التنزيل * بالمآثر الغراء والخلق الجميل * وعلى آله مصابيح الظلام * وأصحابه الجحاجحة الأعلام * وحماة دين الاسلام

﴿وبعد﴾ فغير خاف على ذوى العقول السليمة * والفطن الراجحة المستقيمة * ان تربية النفوس وتهذيبها * وتثقيف العقول وتدريبها * من أنفس الواجبات * وأقدس المطلوبات * لذلك عنى كثير من فطاحل العلماء * وأكابر الفلاسفة الحكماء * بالاشتغال بذلك وألفوا لهذا الغرض كتبا ضافيه * ضامنة لما قصدوه وافيه * وبوّبوا لها أبوابا * وبينوا لكل باب حكما وأسبابا * حتى صارت فيمن بعدهم * قدوة لمن سلك سبيلهم * وممن أدلى دلوه فى الدلاء * وشاركهم فى علاج هذا الداء * الامام الفيلسوف * والحكيم المشهور المعروف * أبو على (أحمد بن محمد) الشهير بابن مسكويه * قدس الله روحه * ونور ضريحه * فانه دوّن فى هذا الباب كتابه هذا المسمى (تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق) ولعمر الحق لقد أجاد فيما صنف * ووفى بالمراد فيما ألف * لم يترك خلة من الخلال *

الا وكشف عن وجهها النقاب * ولا خصلة من الخصال * الا وألبسها من نتائج ابحاثه أقشب جلباب * مشفوعا ذلك بأدلة فلسفية معقوله * ونظريات مشاهدة مقبوله * فجاء كتابه هذا من أنفس ما ألف فى بابه * عالى المقدار واضح المنار عند عارفيه وطلابه * ولغزارة مادته * ووضوح جادته * اختارته نظارة المعارف المصريه * وقررته فى بروجراماتها المرعيه * لتربية نفوس تلامذتها على الوجه الصحيح * والحق الواضح الصريح * ولكن لما لم يرق بطبعه الانظار * ولم يأخذ برونقه من نفوس الطلبة ذلك المقدار * انتدبت لطبعه المطبعة الحسينيه * ذات المحاسن البهيه * ادارة السيد محمد عبد اللطيف الخطيب فكشف بطبعه الحسن عن الكتاب قناعه * لا سيما مع دقة التصحيح وجودة الورق وحسن الصناعة * فجاء بفضل الله يسر الناظر مخبره * ويشرح الخاطر منظره * يدعو بلسان حاله * لمن سعى فى ازالة غموضه وفى شرح اشكاله * وكان تمام هذا الطبع الزاهى الزاهر * وبدوّ ينع هذا الصنع الباهى الباهر * فى شهر ذى الحجة خاتمة عام تسعة وعشرين وثلثمائة وألف من هجرة خير الانام * عليه وعلى جميع الانبياء أفضل الصلاة وأتم السلام

آمين

(الفهرس)

صحيفة

صحيفة

صحيفة